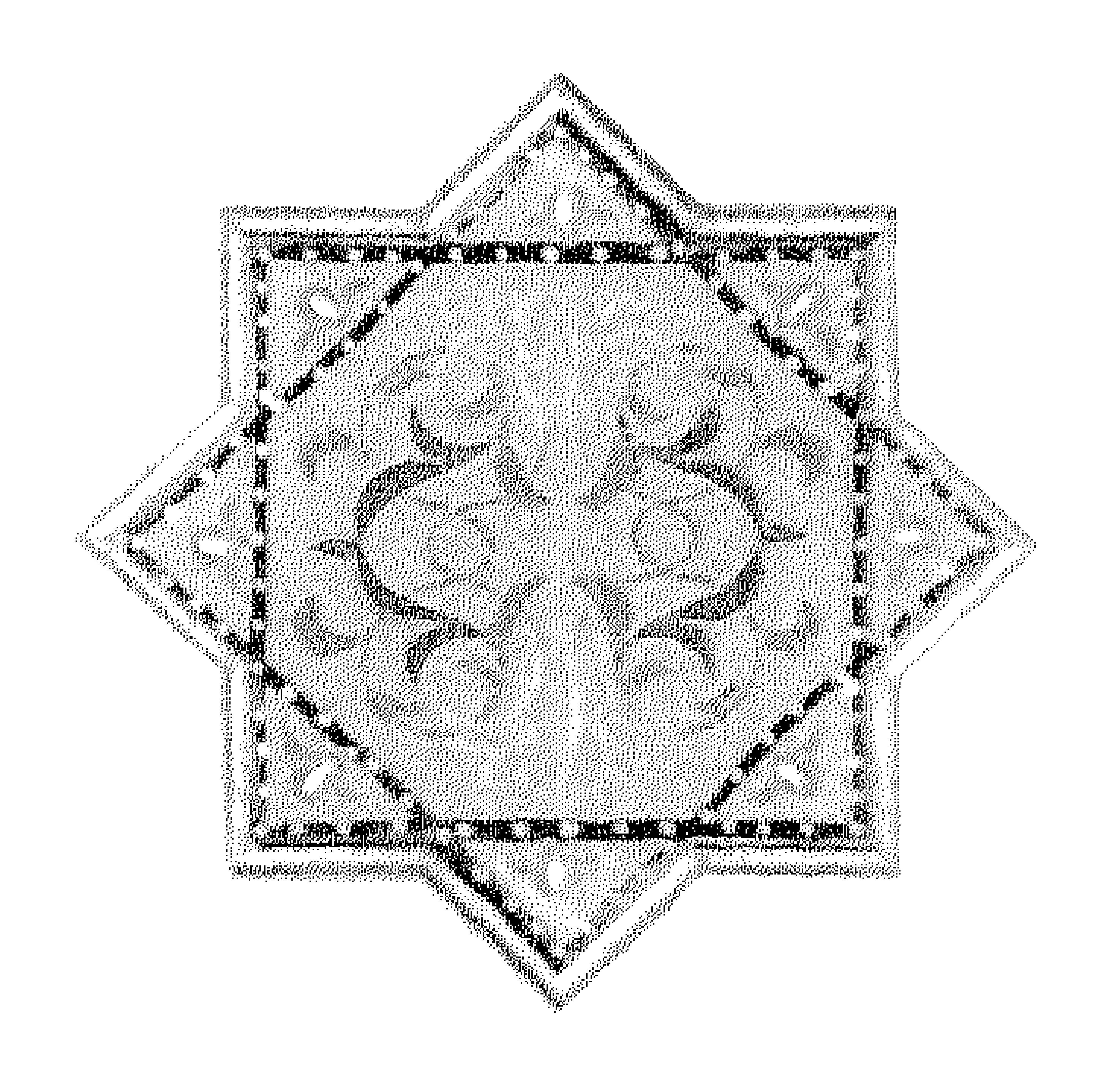
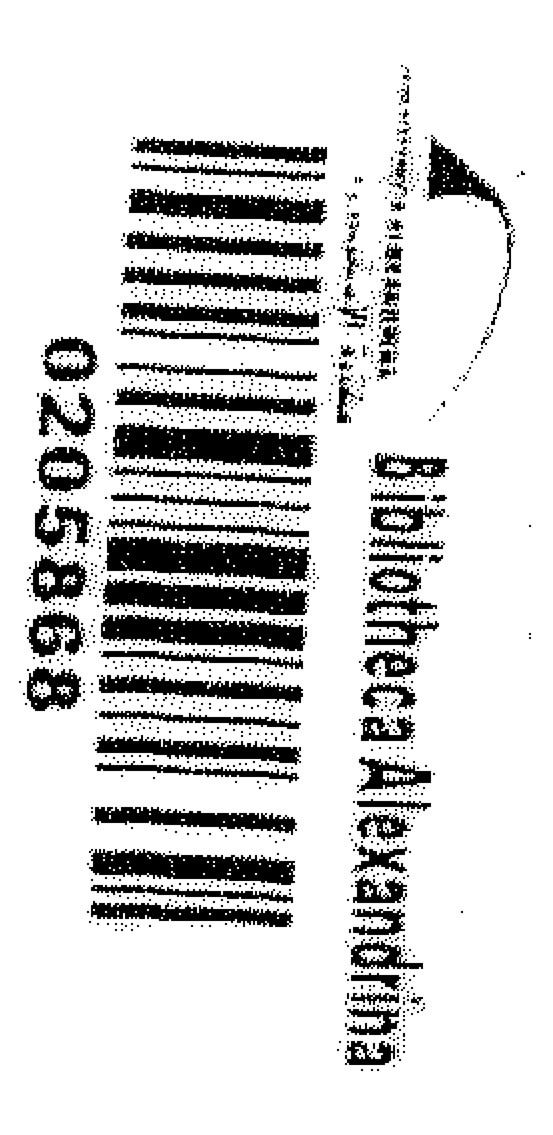
عبد الهادي بو طالب







أفريقيا الشرق

حقيقة الاسلام

المؤلف ـ الاستاذ عبد الهادي بوطالب
عنوان الكتاب
حقيقة الاسلام

رقم الإيداع القانوني 97 / 1628
ردمك ISBN. 9981-25-092-9

أفريقيا الشرق ـ المغرب
159 مكرر شارع يعقوب المنصور ـ الدار البيضاء
الهاتف 259504 - 259813 ـ فاكس 440080

أفريقيا الشرق ـ بيروت ـ لبنان
ص. ب. 3176 - 11

عبد الهادي بو طالب



حقيقة الاسلام

أفريقيا الشرق

هذا الكتاب

يكاد يكون للإسلام - كلما جرى ذكره على أي لسان أو قلم - مفهوم مغاير، حتى لقد يبدو في شكل إسلامات أو نزعات لا تلتقي في حد مرسوم.

ومرد ذلك إلى أن الإسلام يعاني من جهله من لدن الكثير، وحتى من عدد من المسلمين أنفسهم، أو من تعمد البعض تقديمه على غير حقيقته، أو من كون خصومه قد وضعوا له مسبقا في أذهانهم صورة مشوهة، ثم أخذوا يجهدون فكرهم في التذرع بالمبررات التي يتصيدونها من خلال تشريعاته التي حرفوا فيها الكَلِم عن مواضعه، وأخرجوا بعض نصوصها عن سياقها، فصوروا الإسلام في صورة الدين الجامد، الحقود المتطرف، الداعي للعنف، وبالتالي فالتشبث به والدعوة إلى العودة إلى ينابيعه في عصر التطور والتقدم رجعية ممقوتة ونكسة إلى الوراء.

وهذا الكتاب مساهمة متواضعة لتقديم الإسلام في صورته الحقة : صورة الإسلام المسالم الذي تطبع تعاليمَه الرحمةُ والعدل، وتناهض العنف والعدوان وقتل النفس بغير حق، وتدعو إلى التعايش السلمي بين الديانات والحضارات والمجتمعات على اختلاف خصوصياتها.

إسلام يعترف بالآخرين، ويمد إليهم يد التعاون، ويريد أن يقيم معهم مجتمع الفضائل على أساس "عولمة" الإنسان الذي كرمه الله وجعله خليفته فوق الأرض لإعمارها وتدبير أمرها بالعدل والقسطاس.

إننا آثرنا أن نترك الإسلام في هذا الكتاب يقدم نفسه بنفسه، بما زخرت به فصول الكتاب من آيات وأحاديث تعرِّف بالإسلام الحق وتبرز صورته المشرقة .

لم نتدخل نحن بالسعي إلى تأويل النصوص الواردة فيه بما يخدم الدعوة إلى الإسلام. فالكتاب ليس رسالة دعوة للدخول في الدين الإسلامي، كما أنه ليس كتاب بحث جامعي حافل بالدراسات، وإنما هدفه التوصل موضوعيا وباقتضاب إلى التعريف بالإسلام بدون تعصب ولا تجاف للحقيقة.

وقد عُني هذا الكتاب خاصة باقتحام جملة من "المؤاخذات" التي يأخذها على الإسلام من يجهلونه أو يتجاهلونه أو يتعمدون الإساءة إليه، سعيا من لكشف زيف تلك المؤاخذات ووضع الأمور في نصابها.

فعسى أن يحقق نشر الكتاب ورواجه الهدف النبيل المتوخى من إصداره، وأن يأخذ بيد قارئه ليربط بينه وبين الحقيقة المفترى عليها.

الـــفـصـــل الأول

جــــذور الإســـلام وشـــخـصية رسـولـه

جـــــــــذور الإســـلام

لفظ الإسلام يفيد الانقياد والإذعان. وهو مصدر فعل أسلم. ويعني إسلام العبد قيادته لله وحده.

وقد جاء في القرآن: "بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه" (سورة البقرة (2) (الآية 112). كما جاء فيه:

- ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل - (سورة الحج (22) (الآية 178).

وعلى ذلك ، فالإسلام هو ديانة توحيد الإله الخالق الأوحد. وهو بذلك دين قديم منذ دعوة إبراهيم عليه السلام، لكنه لا يعني من انقياد العبد وإذعانه لخالقه إسلام الإرادة بالتواكل وتعطيل الفعل البشري بالاستسلام والتوقف عن التحرك. إذ كل إنسان مسؤول عن عمله الذي يتصرف فيه بإرادته، وإنما يعني الامتثال للأمر الإلهي والتعلق به ومحبة الله وطاعته. إن الإسلام بمعنى الانقياد لأوامر الخالق ونواهيه هو ما طبقه إبراهيم في امتثاله لأمر الله بذبح ابنه، ومبادرته إلى الشروع في التنفيذ، قبل أن يرشده الله إلى فداء ابنه بذبح الأضحية بديلا عن ذبح ابنه. فكان بذلك مسلما في الامتثال للأمرين معا. وعن ديانة الإسلام الإبراهيمية تفرعت الديانات الموحّدة: اليهودية والنصرانية والإسلام الذي جاء به محمد عليه السلام.

وقد توصل إبراهيم إلى الإيمان بالله الواحد بعد التأمل، وعن طريق الوحي. والقرآن يذكر المراحل التي قطعها إبراهيم لمعرفة حقيقة التوحيد في آيات من سورة الأنعام (6) (الآيات 74 ـ 75 ـ 76 ـ 77 ـ 78) وتدرجه من مرحلة النظر في الكواكب، والقمر، والشمس، إلى اكتشاف الإله الواحد والانقياد إليه مسلما طائعا.

"وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين. فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي، فلما أفل قال لا أحب الآفلين. فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي، فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر، فلما أفلت قال يا قوم إني بريءٌ مما تشركون. إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين".

ووصل إبراهيم إلى درجة الإيقان أعلى درجات الإيمان، أي الإيمان الذي لاشك معه، ذلك أن الإيمان يزيد وينقص. وفي القرآن: "ليزداد الذين آمنوا إيمانا". وفي الحديث تحدث محمد عليه السلام عن صاحبه الصِّدِّيق أبي بكر بقوله :"لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان الناس لرجح" .

والديانات السماوية الموحِّدة متآخية ملتقية جميعها على جامع توحيد الإله الواحد، وكلها ديانات موحى بها فلا يمكن أن يكون بينها خلاف جوهري أوتناقض مفرِّق، وإنما يقوم بينها تنوع في نطاق الوحدة. وما دام الموحي المشرِّع واحدا، فلا يمكن أن يكون الموحَى به إلا واحدا.

وقد ركز القرآن على ثلاثة مبادئ أساسية:

المبـــــدأ الأول : أن كل كتاب موحى به إلى رسول يأتي مصدقا لما نزل قبله من الكتب المنزلة.

فعن التوراة يقول في سورة المائدة (5) (آية 44) "إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استُحفِظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء".

وعن موافقة الإنجيل للتوراة وعيسى لموسى يقول في سورة المائدة (5) (آية 46) : "وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة".

وعن عيسى يتحدث القرآن ــ في نفس السياق ــ فيقول في سورة الصف (61) (الآية 6) "وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة".

وعنه يقول أيضا في سورة المائدة (5) (الآية 46): "وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة" .

المبــــدأ الثاني : هو أن دعوة الإسلام ــ خاتمة الرسالات ومحمد خاتم النبيين ــ جاءت حاثة المؤمنين على التصديق بجميع الرسالات الموحِّدة السابقة والكتب المنزلة المتقدمة على دعوة الإسلام، وعلى عدم التفريق بين الرسل، وذلك في الآية الآمرة من سورة البقرة (2) (الآية 136) : "قولوا آمنا بالله وما أُنزل إلينا وما أُنزِل إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون". وجاء في القرآن كذلك: "إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون"(البقرة (2) الآية 62).

وطبقا لذلك حفل القرآن في قصصه وأحكامه بذكر الأنبياء والمرسلين، وتقديمهم في صورتهم المشرقة الكاملة، وتمجيد أعمالهم، والتنويه برسالة من أوحي إليه منهم بوحي. فموسى كليم الله، وعيسى روح الله وكلمته، نفخ الله من روحه في فرج مريم، فجاء من غير أب، كما جاء آدم من غير أب وأم .

وسورة مريم دفاع عن عفتها وطهارتها، وإشادة بوليدها صاحب المعجزات في نطقه في مهده ببراءة أمه، وفي إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله، تلك المعجزات التي استمرت إلى أن رفعه الله

إليه وخلصه من القتل والصلب: "وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبِّه لهم" (سورة النساء (4) الآية 157".)

وكان الرسول محمد يقول : "أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم. الأنبياء إخوة من عَلاّت (أي أمهات مختلفات، ولكن من أب واحد) أمهاتهم شتى ودينهم واحد، وليس بيني وبين عيسى نبي".

والمبدأ الثالث: هو أن الكتب المنزلة التي سبقت بعثة الرسول محمد عليه السلام كلها بشرت به، وأن أصحابها يعرفون ذلك، لكن بعضهم ينكر ما جاء فيها غطرسة وتعنتا وتعصبا لدينه السابق. ففي سورة الأعراف (الآية 157): "الذين يتَّبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصْرهم والأغلال التي كانت عليهم". وقد جاء في سورة الصف (61) (الآية 6) عن عيسى أنه قال و"مبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد". وهو ما يطابق ما جاء في إنجيل يوحنا في الإصحاح الرابع على لسان عيسى عن الرسول القادم "إنه البار قليط". والكلمة تعني محمدا أو الأحمد.

وكل ذلك يعني أن الرسالة الجديدة امتداد لسابقاتها ومصححة لما قضى بتصحيحه التطور البشري على يد محمد الذي يؤمن بالله وكلمته، أي جميع ما أُنزِل من قبله .

وعلى ذلك فالإسلام لم يأت هادما للرسالات قبله ولا بانيا على أنقاضها. ففقهاء الإسلام أجمعوا على أنه عندما لا يوجد في النصوص الإسلامية ما يسد الفراغ التشريعي فإن "شرع من قبلنا شرع لنا".

وعلى أساس هذا الجامع المشترك بين ديانات أهل الكتاب جاءت رسالة محمد بأول نداء علني عالمي للحوار بين الديانات وتعايشها وتعاونها حول كلمة سواء، وذلك في سورة آل عمران (س 3) (الآية 64) :"قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون

الله". ومن أجل ذلك تبتدئ كلمة الشهادتين بنفي الشرك: "لا إله"، وتنتهي بالتوحيد "إلا الله".

وإن من بين مبررات تنوع هذه الديانات في ظل وحدتها تطور السياق التاريخي في ظل التغير الطبيعي، نتيجة تطور الفكر البشري عبر القرون والسنين، وتقدم الاستعدادات الذهنية لتقبل الرسالة الجديدة (الإسلام) بفهمها واعتناقها عن تفكير وروية.

ولاشك أن الفترة التاريخية الفاصلة بين رسالات إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد سجلت تطورا بشريا كان لابد أن يسايره الإسلام .

من هنا نفهم كيف أن الإسلام اقتحم عدة مجالات كانت تتجنب الديانات قبله الخوض فيها، بحكم أن بعضها كان يعتمد مبدأ أن "يبقى ما لله لله وما لقيصر لقيصر" .

على العكس من ذلك فالإسلام منذ البدء ظهر وامتد دينا ودنيا، أوكما قال نبيه :"الدين المعاملة"، أي مجموعة قواعد تنظم حياة الأفراد والجماعات، سياسيا واجتماعيا واقتصاديا، كما تنظم أسس التعاون بين الشعوب، والدول، وتقنن مبادئ التعايش العالمي وقواعد السلام والحرب، أي بعبارة جامعة إنه نمط حياة، ولنقل بتعبير أصح : نمط حياتين : الحياة الدنيا، والحياة الأخرى، وهو يربطهما بتوازن محكم يوفق بين مقتضيات المادة والروح، بإعطاء كل منهما متطلباته عملا بمبدإ "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا".

شخصية محمد النبي الرسول الأمي العربي (570 م-632م) .

* الإنسان

هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم سليل صفوة العرب، المنحدر من قريش، والبالغ نسبه عبر عدنان إلى إسمعيل بن

إبراهيم الخليل أب الأنبياء . ازداد بمكة ودفن بالمدينة في سن الثالثة والستين .

تنقسم حياته إلى فترتين :

أ ــ من ولادته إلى بلوغه سن الأربعين، حيث قضى هذه المدة بمكة .

ب ــ ومنذ دخوله سن الأربعين وبداية بعثته رسولا إلى الناس كافة وقيامه بالدعوة إلى الإسلام طيلة ثلاث وعشرين سنة .

ولد يتيما إذ توفي أبوه عبد الله وأمه آمنة بنت وهب حاملة به، فنشأ في رعايتها، لكنها لم تلبث أن توفيت وهو في السادسة من عمره، فكفله جده عبد المطلب، ثم عمه أبو طالب (والد علي الخليفة الرابع) .

عمل راعي غنم وهو في عنفوان شبابه، ثم استعملته سيدة ثرية مكية هي خديجة بنت خُوَيلد الأسدية القرشية (محمد قرشي كذلك) في تجارتها، حيث بعثته إلى الشام ضمن قافلة تجارية، فنجح في عمله وعاد إليها بربح كبير جعلها تكبر صدقه وأمانته، فاختارته زوجا لها فزوجه منها عمه أبو طالب، وكانت أرملة مرموقة في مجتمع مكة. وكان محمد آنذاك في سن الخامسة والعشرين وهي في سن الأربعين .

كانت حياته، منذ ظهر في مكة طفلا فشابا وإلى نزول الوحي عليه، مطبوعة بالشفافية، ومجتمع مكة محدود الفضاء والأفق لا يتستر فيه شيء. وقد أجمع من أرخوا لسيرته على أنه كان في هذه الفترة شابا عاديا، لكنه يتميز بالرصانة والاتزان، فلم يعرف نزوات شباب مكة، ولم يغْشَ قط ما كان في مكة من أماكن اللهو ودور البغاء ونوادي السهرات الحمراء. كما لم يشرب قط الخمر ولا تعاطى الميسر والقمار، ولا عبد أصنام الكعبة، ولا اختلى إلى الكهان والعرافين، ولا شارك في تحالفات القبائل العربية ضد بعضها. وأجمعوا

أيضا على أنه كان قبل بعثته ميالا للعزلة والتأمل، منصرفا بعد بلوغه الأربعين إلى التعبد منفردا في غراء حِرَاء، وأنه كان يقضي فيه ليالي متعددة بعيدا عن زوجته وأهله. ويمكن القول إنه، في هذه الفترة ، كان نبيا ثم أوحي إليه بالرسالة . لكن فترة الاختلاء هذه لم تطل كثيرا.

إن خصال الصدق والأمانة والنزاهة والعفة التي كان يتوفر عليها جعلت قيادة مكة تجمع على إكباره، وتطلق عليه ـــ بجانب اسمه محمدـــ لقب "الصادق الأمين"، مما أصبح معه يشار إليه على أنه محمد الفعل والخلق، المحمود فضله، موضع الثقة.

وهذه الهالة التي أصبح محفوفا بها في مجتمع يحصي الأنفاس على ساكنيه هي التي جعلت زعماء قبائل مكة يلجأون إلى تحكيمه عندما تنازعوا حتى كادوا يقتتلون ـــ وهم يرممون الكعبةـــ على من يكون له من بينهم شرف رد الحجر الأسود إلى مكانه، فاهتدى بحسه السليم إلى حل توفيقي، مشيرا عليهم بوضعه في رداء وحملهم له جميعا وإرجاعه إلى مكانه، مخولا لهم بذلك شرفا مشتركا. ومنذ ذلك أصبح محمد المرجع ومنبع الحكمة والصواب في مجتمع الجاهليه بمكة .

استمرت حياته مطبوعة بالشفافية أيضا في العشر سنوات التي قضاها بمكة قبل الهجرة إلى المدينة (يثرب)، إلا أنه أصبح منذ جهره بدعوة الإسلام موضوع جدال وإنكار من الكافرين الجاحدين لدعوته، وقدوة يحتذى بها من المؤمنين القلائل ، المصدقين الذين كانوا يلقون العَنَت والعذاب من زعماء مكة لإجبارهم على الارتداد عن الإسلام.

واستمرت الشفافية تطبع حياته بالمدينة ، حيث كان يعيش في فضاء محدود أقل اتساعا من فضاء مكة، قوامه بضعة أمتار تمتد ما بين بيته الصغير ومسجد المدينة محدود المساحة المفتوح، يلازمه طول اليوم وآناً من الليل المؤمنون برسالته من المهاجرين (القادمين من مكة) والأنصار (سكان المدينة الذين نصروا دعوته وعزّروه)، ويراقب تحركاته

الجاحدون. ولا يُعلم في هذه الفترة عنه أن أحدا من أنصاره وخصومه قد لاحظ عليه في حياته اليومية خللا في الذهن أوشذوذا في الخلق أوتناقضا في السلوك، أواتصالا مشبوها أوتسترا في مكان ما للتزود بالمعلومات أوأخذ التوجهات من أي كان، بل الكل لاحظ فيه حياة رتيبة واضحة ، كان الوحي يتنزل عليه خلالها بحضرة أصحابه وعامة المؤمنين، فينطق به كما أُنزل عليه، ثم يمضي إلى تنفيذ أوامر الله واجتناب نواهيه، حتى عندما كان ينزل عليه الوحي ليعاتبه الله على أمر فعله، وينهاه عن ارتكابه، أوينقده لقرار اتخذه ويأمره بتركه، أو ليتحدث بوضوح حديثا مباشرا عن حياته الخاصة أوحياة زوجاته، أو عن جوانب شتى من حياته الشخصية، أو ليعلمه ما يجهله، أو يلقنه ما هو في حاجة إليه من أعمال ومواقف وسلوكات وضوابط .

وقبل كل شيء ، فإن ما يلفت النظر في شخصية محمد هو تصرفه دائما تصرف الإنسان كامل أوصاف الإنسانية. والقرآن ركز دائما على بشريته : "رسولا يأكل الطعام ويمشي في الأسواق". وعلمه أن يتحدث دائما عن نفسه كإنسان بصيغة الحصر: "قل إنما أنا بشر مثلكم"(الكهف س 18)(الآية 110)، وأن يستبعد عنه كل صفات فوق صفات البشرية : "قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملَك" (سورة الأنعام 6 الآية 50) .

وعملا بذلك قال محمد مخاطبا المؤمنين برسالته :"لا تُطْروني كما أطْرَت النصارى عيسى ابن مريم، إنما أنا عبد الله ورسوله، فقولوا عبد الله ورسوله"، نافيا عن نفسه التأليه والتقديس، ومقتصرا على وصف العبودية ، وهي عامة في البشر كافة، والرسالة وهي وظيفة وتكليف .

وركز على بشريته في خصوصياتها المادية فقال عن نفسه : إنه يصوم ويفطر، ويقوم بعض الليل (للصلاة) وينام، ويتزوج، ويحب الطِّيب.

وعن أبي مسعود قال : أتى النبي رجل فكلمه فجعل الرجل يرتعد، فقال له:"هَوِّن عليك أنا لست بملك، إنما أنا ابن امرأة كانت تأكل القديد".

محمد النبي والرسول

* **النبي** هو إنسان يرفعه الله إلى رتبة النبوة التي تعني نزول الوحي من الله عليه بشرع لا يطلب الله منه تبليغه الناس. فهو يعمل به لنفسه دون أن يدعو إليه .

***والرسول** هو من يوحي الله إليه بشرع ويطلب منه تبليغه إما لقومه وإما للناس كافة، فتصبح نبوته رسالة. والرسالة بذلك خاصة وعامة، ورسالة محمد عالمية .

وهكذا فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولا. والأنبياء المرسلون أقل عددا من الأنبياء الذين يعدون بالمآت ولا يكادون يُحصَوْن لكثرتهم، أما الرسل فقيل إن عددهم 313. وقد ركز القرآن في آيات عديدة على أن محمدا نبي ورسول، وأنه "أرسل للناس كافة" "ورحمة للعالمين".

وجاء في القرآن تفصيل لوقائع تاريخ الأنبياء وتاريخ الرسل. ومن بين هؤلاء موسى الذي أنزل الله عليه التوراة، وعيسى الذي أنزل الله عليه الإنجيل .

ويرى علماء الدراسات الدينية من المسلمين أن الأنبياء درجات، وأن قمتهم إبراهيم، وأن من بين الرسل نوعا متميزا هم <u>أولو العزم</u> الذين أشار الله إليهم بهذا الوصف في القرآن، أي أصحاب الإرادة الذين امتُحنوا فصبروا على إذايتهم وانتصروا. وعددهم ستة هم :نوح، وأيوب، ويونس، وموسى، وعيسى، ومحمد خاتم النبيين والمرسلين. ولم يتحدث التاريخ، منذ وفاة محمد وإلى اليوم عن ظهور رسول صادق أضيف إلى سابقيه من الرسل، مما يؤكد إلى اليوم أن محمدا خاتم النبيئين والمرسلين .

* محمد الأمي

والأمي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب. وكانت الأمية سائدة في عرب الجاهلية، ولذلك كانوا يوصفون بالأميين : "هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم." (س الجمعة 62) (الآية 2) أي بعث في العرب الأميين رسولا من فصيلتهم.

والأمية وصف خص الله به الرسول محمدا عليه السلام من بين نظرائه الرسل. إبرازا للإعجاز العلمي والعقلي الذي جاء به، المتمثل في القرآن، ودليلا على صدقه في الرسالة التي أوحى الله إليه بها حتى يتضح أن أوصافه كمالات إلهية، وليس من أثر تلقيه المعرفة والعلم من بشر أو كتاب.

لذلك فأميته كمال، وهي عند غيره نقصان، لأنها تدل على أن وراءه وحيا مرتكزا على العقل والعلم لا يرقى إليه العالمون، وبالأحرى الأميون.

وعندما أخذت دولة الإسلام تستقر على تنظيمات ، اتخذ النبي له كُتَّابا. والإجماع قد وقع على أن الأحاديث مصوغة بألفاظ النبي ونطقه، لكن إجماع المسلمين وقع من جهة أخرى على أن القرآن كلام الله وليس من صنع محمد، كما سنرى فيما بعد .

* محمد العربي

لقد وُلد بالجزيرة العربية، وهو سليل القبائل من صفوة العرب، ونشأ في المجتمع العربي، لكن بعثته ممتدة إلى الناس كافة. وقد نزل القرآن بلغة العرب طبقا للمعروف في الرسالات من بعثة الرسل للدعوة بلغة قومهم ليتم التواصل: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم" (سورة إبراهيم رقم 14) (الآية 4).

ولما كانت انطلاقة الإسلام من أرض عربية، فإن القرآن لم يكن لينزل على رسول عربي بغير العربية، ليتحقق التواصل كاملا بين الله ورسوله من جهة، وليتمكن المجتمع الإسلامي الأول من فهم تعاليم السماء وتلقي دعوة الدين الجديد بكامل الوعي لينشرها خارج حدود الجزيرة العربية .

وفي ذلك يقول الله في القرآن عن الكتاب المنزل على النبي العربي: "إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون" (سورة الزخرف (43) (الآية 3) .

وجاء في سورة فُصِّلت (41)(الآية 3) "كتاب فُصِّلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون".

وانتماء الرسول إلى العرب لا يعني أن رسالته عنصرية أوإقليمية، بل هي رسالة عالمية متجاوزة الحدود الفاصلة : أي حدود العنصر والجنس والإقليم والتراب. فقد جاء في القرآن :"يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (الحُجرات رقم 49 الآية 13).

ونفى الرسول عن الإسلام دعوة العنصرية في حديثه القائل :"لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى". وبذلك صهر العنصر العربي في المجموعة العالمية .

ولم يثبت في مختلف عهود الإسلام أن العرب المسلمين دعوا إلى عنصرية، أو احتكروا مراكز النفوذ ومصادر الثروة باسم تفوق الجنس العربي، فمراكز المسؤولية كان يتبوؤها المستحقون من كل جنس ولون.

إن بلالا بن رباح الأسود، وسلمان الفارسي العجمي كانا ضمن القيادة الإسلامية الأولى، ومرموقَيْن ضمن الصحابة الملازمين للرسول، كما كان ضمن القيادة عدد من كانوا في الجاهلية عبيدا أومستضعفين.

وقد قال محمد أيضا : إن التفاخر بالآباء والأجداد والتباهي بالانتماء إلى العنصر والقبيلة نعرة جاهلية مرفوضة من الإسلام، وأن الإسلام جاء لتطهير النفوس والعقول منها .

وهذا مظهر أومجال من مظاهر ومجالات الدعوة التحريرية الكاملة التي جاء بها الإسلام .

* محمد الصادق

ما أكثر ما برزت في حياة محمد من دلائل على صدقه. نتوقف عند اثنين منها على سبيل المثال فقط.

أولهما رد فعله على قصة كسوف الشمس يوم موت ولده إبراهيم، عندما قالت العامة إن الشمس كسفت لموته .

وهذا التأويل كان سيتيح لمحمد لو كان دجالا أومشعوذا أن يزكيه لاستقطاب نفوذه وترسيخ مشروعيته، معتمدا على سذاجة من أشاعوا قصة الربط بين الكسوف والموت، لكنه كرسول صادق مؤيد من السماء بادر إلى تكذيب الإشاعة وآثر تصحيح العقيدة، فترك ولده مُسَجًّى في البيت، لم ينصرف إلى دفنه وإنما سارع لدعوة الناس للمسجد ليقول لهم خطيبا من منبره: "ما بال أقوام يقولون إن الشمس كسفت لموت ابني إبراهيم؟ ألا إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم كسوفهما فاهرعوا إلى الصلاة".

وكان هدف هذا التصحيح الرجوع بالناس إلى التوحيد، والابتعاد بهم عن الوقوع في مزالق الشرك، وعن نسبة الخوارق إلى النبي وأهله وذويه.

أما الظاهرة الثانية الدالة على صدقه، فهو استمرار حكمه 23 سنة قضاها وهو يعيش في ظروف مادية متواضعة لغلبة الزهد عليه، كان يعيل خلالها أسرة متعددة النسمات، لكن زوجته عائشة بنت أبي بكر الصديق كانت تردد : "كنا مع النبي نعيش الأيام والليالي وليس لنا من أكل وشراب سوى الماء والتمر".

وخلال هذه الفترة كلها لم يكن له بيت يملكه، ولا رأس مال يستثمره، في حين أن بيت المال الإسلامي كان تحت تصرفه، فمات دون أن يخلف دينارا ولا درهما. وهو القائل :"نحن معاشر الأنبياء لا نورّث ؛ ما تركناه صدقة" .

الفصل الثاني

تنزيل القرآن

القرآن المنزّل بالوحي على محمد

القرآن هو آخر الكتب السماوية المنزلة على الرسل، وهو كلام الله الذي ليس لمحمد فيه إلا تبليغه كما أُنزِل عليه بلفظه. وبذلك يختلف عن الأحاديث النبوية، التي هي من إنشاء الرسول بإلهام من الله. فالرسول كما قال عنه القرآن: "وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى" (سورة النجم (53) الآية 3).

ويدخل في الإيمان بالإسلام، الإيمان بالرسل السابقين، كجزء لا يتجزأ من الإيمان برسالة محمد، وكذلك الإيمان بالكتب المنزلة عليهم من عند الله: "قولوا آمنا بالله وما أُنزِل إِلَيْنَا وما أُنزِل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النَّبِيُّونَ من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون". (سورة البقرة (2) الآية 136). ومن لم يؤمن – كما جاء في هذه الآية – بالرسل السابقين والكتب المنزلة عليهم فهو عند المسلمين كافر. ويدخل في الكتب والرسل أنبياء بني إسرائيل ورسلهم وكتابا التوراة والإنجيل والكتب الأخرى. **وهذا يدل على أن الإسلام يقبل الديانات السماوية الأخرى، ويتعايش مع معتنقيها، وأنه هو الذي لا يقبله الآخرون.** لكن المسلمين يؤمنون بأن محمدا خاتم المرسلين، وأن القرآن آخر الكتب المنزلة، فلا نبي بعد محمد ولا كتاب بعد القرآن.

* الوحي

ـ ويعني الوحي مخاطبة الله للرسل مباشرة أو بواسطة ملك الوحي . لكشف الحقيقة لهم دينا ودنيا ، وتكليفهم بتبليغ الرسالات كما نزلت عليهم لقومهم خاصة، أو للبشر كافة. فموسى خاطبه الله مباشرة. فهو كليم الله. والقرآن يعترف له بهذه الميزة.

وبقية الرسل خاطبهم الله بالوحي بواسطة ملك الوحي الذي هو في الإسلام جبريل عليه السلام. والذي يُعبَّر عنه أحيانا بلفظ الروح أوروح القدس. وعدد من الرسل أُرسلوا لقومهم خاصة. ورسالة محمد عامة للبشر جميعا :"وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" .(سورة الأنبياء 21. الآية رقم (107). وفي (سورة سبإ رقم 34) نقرأ الآية (رقم 28) التي تخاطب الرسول : "وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا".

وكلمة الوحي في العربية تعني الإعلام في خفاء، أو تفهيم وإظهار ما خفي فهمه. والوحي درجات، ويتم بعدة أشكال. فقد يكون مجرد إلهام يقذف الله به في ذهن شخص وقلبه يُظهر له به الحقائق ويطلعه به على ما خفي. وقدجاءت كلمة الوحي بمعنى الإلهام حتى بالنسبة للنحل في سورة النحل (16 الآية 68) :"وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا". وقد يكون ذلك عن طريق رؤية في منام أويقظة. فتظهر الأحداث طبقا لما رأى الملهَم أولما أُلهِم. وهذه مرحلة يصل إليها الأنبياء الذين لم تنزل عليهم كتب لتبليغها، فيلهمهم الله بذلك الخير والصواب والحكمة، ويجنبهم الوقوع في الإثم والمعصية، ويصلون بذلك إلى درجة العصمة.

وكانت هذه أولى المراحل في حياة محمد قبل نزول الوحي عليه: شهدت خديجة زوجته الأولى قبل بعثته أنه "كان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فَلَق الصبح"، أي إلا صدقتها الأحداث. وكانت مرحلة الإلهام هذه أساسية بالنسبة لحياته الأولى إلى سن الأربعين، حيث كان يشار إليه على أن له خصوصيات خلقية تميزه عما اصطلح عليه المجتمع الجاهلي

من عادات وأعراف وأخلاق. ومن هذه الخصوصيات أنه لم يخض مع المشركين فيما كانوا يخوضون فيه لا عقيدة ولا سلوكا. يقول محمد راويا عن حياته قبل البعثة أنه لم يلبّ إلا مرة واحدة دعوة لهو وطرب، فما أن دخل حتى غشيه النوم، وما أفاق إلا على نهاية الحفل. أما الدرجة الأسمى، فهي مخاطبة الله مبعوثه ورسوله عن طريق ملَك الوحي،وهذه المرحلة الثانية التي انتهى إليها نبي الإسلام فأصبح بها رسولا.

وقد نص القرآن على أشكال إلهام الحقيقة وطرائق مخاطبة الله لبعض من يختارهم لذلك، فقال في سورة الشورى (42 الآية 51): "وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أومن وراء حجاب أويرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء".

ويرى المسيحيون أن عيسى المسيح هو كلمة الله التي تمثلت في صورة بشر. والقرآن قال عن عيسى إنه كلمة الله دون أن يحدد معنى ذلك، ولكنه نفى أن لا يكون بشرا أو أن يكون ابنا لله أو جزءا منه. ويضيف المسيحيون أنه ابن الله الذي يخاطب البشر مباشرة برسالته دون حاجة إلى ملك وحي، مادام هو كلمة الله، بينما ينكر الإسلام أن يكون لله زوجة أو ولد، أو أن يشبهه كلا أو بعضا أحد.

وقد حفلت السيرة النبوية بصور دقيقة عما كان يشاهده الصحابة أثناء نزول الوحي على الرسول من أعراض تظهر على جسمه ونفسه. وتحدثوا عن تفاصيل ذلك كشهود عيان، ولم يعترض على شهادتهم معترض. فعائشة صغرى زوجاته تشهد ومعها والداها أنه كلما نزل الوحي على رسول الله محمد في بيتها إلا ولاحظ الحاضرون أن "جسم الرسول قد احمر، وأن العرق يتصبب منه كحبات اللؤلؤ" من ثقل القول الإلهي الذي كان ينزل عليه، "وأنه "عندما كان الوحي يتنزل عليه كان لا يبرح أحد منا البيت إلا بعدما يسرَّى عنه".

أما عمر بن الخطاب وهو شاهد عيان آخر فقد قال: "كان رسول الله إذا أُنزل عليه الوحي يُسمَع عند وجهه مثل دوي النحل". وزيد بن ثابت

وهو صحابي ملازم للنبي . كان يستعمله النبي للكتابة يقول :"كنت أكتب الوحي لرسول الله بمجرد ما ينزل عليه، وكان إذا بدأه الوحي أخذته بُرَحاء شديدة، وعرِقَ عرقا شديدا مثل الجُمـــان (يستعمل نفس تعبير عائشة). وكنت أكتب وهو يملي علي. فما أفرغ حتى تكاد رجلي تنكسر من ثقل الوحي، حتى كنت أقول لن أمشي على رجلي أبدا". وزاد يقول:"ونزلت على رسول الله سورة المائدة وهو راكب على نافته، فكاد ينكسر عضدها لولا أن الوحي قد انتهى".

وبعض الصحابة قال إنه كان يُسمَع للرسول في أذنيه صوت قوي يشبه صلصلة الجرس . وهذه الأعراض- كعرض الحمَّى والعرق - كانت لا تظهر على الرسول إلا عند الوحي، وحتى في اليوم البارد، وتنتهي بمجرد نهاية الوحي حتى ولو كان لحظة .

إن الوحي عملية مفاجأة إلهية لا ينتظرها من يوحَى إليه، تأتي بعد اختيار الله من يؤهله من عباده لها، هم طبقة "المصطفَيْن الأخيار". ومن صفات الرسول التي أصبحت أحد أسمائه صفتا "المصطفى" "والمختار".والقرآن يقول :"الله أعلم حيث يجعل رِسَالَته" (سورة الأنعام 6 الآية 12).

وكان نزول الوحي على النبي محمد مفاجأة حقا، كان أوله مخاطبة المَلَك له وهو في عزلته بغار حراء (جبل في مشارف مكة) عندما "أخذ المَلَك يعتصره بقوة حتى أجهده"، كما قال هو نفسه متحدثا عن الوحي، فعل به ذلك ثلاث مرات حتى ارتجف فؤاده وخاف على نفسه، فانطلق في الحين إلى زوجته خديجة خائفا مرتاعا فأسَرَّها خبر ما تحمل، فطمأنته وقالت له :"لن يخزيك الله أبدا"، لأن لك من صفات البر والتقوى وأعمال الخير ما لا يكون له إلا حسن الجزاء.

ويقول من أرخوا للوحي المحمدي إنه كان يفاجئ الرسول ليلا ونهارا في السفر والحضر، راكبا أحيانا ، وجالسا أحيانا ، ومضطجعا أخرى.

والوحي (الذي يشكل الخيط الرابط بين الأرض والسماء بواسطة ملك مخلوق على غير خلقة البشر، وهو الواسطة بين الله وبين المختار لتحمل أعباء الرسالة) لابد أن يكون فعله ذا وطأة شديدة على بشر من لحم ودم. فكان طبيعيا وربما حتميا أن يتم الوحي بظهور الأعراض الجسمية التي أشار إليها شهود العيان .

وقد وضع مشركو قريش على الرسول في مواجهة دعوته إشكالية بعث الرسول بشرا وجاء ذكرها في الآية 25 من سورة الفرقان (7): "وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أُنزِل إليه ملك فيكون معه نذيرا" .

لكن الرسول كان دائما يؤكد على بشريته، ويأمره الله (دائما بكلمة قل)أن يعلن للناس أنه بشر مثل البشر، وأنه لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا، وأنه لا يملك للمشركين من دون الله أحدا .

* نـــــزول القـــرآن

القرآن نزل على الرسول منجَّما أي مقسَّطا على أقسام طيلة 23 سنة، منها عشر سنوات بمكة قبل الهجرة إلى المدينة، وثلاث عشرة سنة بالمدينة منذ الهجرة إلى وفاة الرسول. ولذلك يقسَّم القرآن إلى مكي ومدني .

نزل القرآن في شكل آية أومجموعة آيات. وتطلق الآية في العربية على ما هو خارق للعادة وحتى على المعجزة كما تفيد البرهان والدليل. وآيات القرآن في شكلها البياني ومضمونها المشحون بالدلالات ، كلها إعجاز كما سنبينه فيما بعد. وهي كلها مشحونة بالبراهين والأدلة على إثبات ما جاءت به الرسالة المحمدية. كما كان القرآن ينزل سورا قصيرة كاملة كسورة الفاتحة (1) وسورة الإخلاص (112) وسورة الكوثر (108) .

ومن مجموع الآيات تتكون السور وعددها 114 . تبدأ في المصحف بالفاتحة، وتنتهي بسورة الناس. لكن أول آية نزلت على الرسول هي آية اقرأ وما بعدها. وهي الآية الأولى (1) من سورة العَلَق (96). وآخر آية نزلت هي قوله تعالى : "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا"(الآية 3 من سورة المائدة 5). وقد نزلت على النبي في جبل عرفات وهو يؤدي حجة الوداع معلنة نهاية التشريع القرآني ومؤشرة إلى إنهاء الرسول مهمته. وبعد مرور 81 يوما على نزولها التحق الرسول بالرفيق الأعلى .

إلا أن ابن عباس ذكر أنه بعد هذه الآية نزلت الآية 281 من سورة البقرة (1) : "واتقوا يوما تُرجَعون فيه إلى الله ثم توفَّى كل نفس ما كَسَبَتْ وهم لا يظلمون". وأن النبي بعد نزولها عاش سبع ليال فقط .

* جمع القرآن وتدوينه

إن القرآن المجموع في المصحف لم يُدوَّن على ترتيب نزوله في المدى والمكان، لأن نزوله كان يجري طبقا للأحداث الجارية التي كان القرآن ينزل لتوجيه رسول الإسلام والمؤمنين بشأنها الوجهة الصالحة، أوللتشريع فيما جد من نوازل. وإنما جُمع في المصحف على ترتيبه بعد وفاة النبي (632 م).

وكان الرسول وعدد كثير من صحابته يحفظون القرآن بعد تلقي الرسول له من جبريل. وكان يأمر من يحسن الكتابة من هؤلاء الحفاظ أن يكتبوا القرآن في الوقت الذي كان ينهاهم عن كتابة أحاديثه حتى لا يقع بينهما التباس. فالقرآن كلام الله، والسنة كلام الرسول. والقرآن متعبَّد بتلاوته، والسنة ليست كذلك .

وإذا كان حفاظ القرآن من صحابة الرسول لا يُحصَون لكثرتهم، فإن كُتَّابه من الصحابة كانوا يتراوحون بين 26 و42 في طليعتهم الخلفاء

الأربعة الأولون: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي. وكان أكثرهم كتابة زيد بن ثابت الذي تعلم العبرية أيضا وأخذ يكتب بها، ولكن لم يكتب بها القرآن. وكان يلازم النبي وينقطع لكتابة الوحي. وكان آخر كُتّاب الوحي وأقلهم كتابة معاوية ابن أبي سفيان.

وفي البداية كانت كتابة القرآن تتم على جريد النخل، أوصفائح الحجارة، أوعظام الأكتاف، أوأضلاع الشياه والإبل، أوعلى الخشب، أوقطع الجلد .

وكان الرسول يرشد كتاب القرآن إلى مواضع الآيات داخل السور، وعلى ذلك لم يجز بعض فقهاء الإسلام قراءة المصحف بالتنكيس أي من آخره إلى أوله. وهؤلاء يصفون الترتيب بأنه توقيفي، أي كما وقفه الرسول . فلا يجوز الاجتهاد فيه، بينما يرى آخرون أنه من عمل بعض الصحابة، ولذلك لا تمنع قراءة القرآن بدون مراعاة هذا الترتيب الاجتهادي .

وبعد وفاة الرسول خاف عمر بن الخطاب على القرآن من الضياع كلا أوجزءا إذا بقي مكتوبا على شكله في عهد النبي أو مُحتفَظا به في صدور الحفاظ، فاقترح على الخليفة الأول أبي بكر أن يأمر بجمع القرآن في مصحف، وبعد تردد من أبي بكر نزل على رغبة عمر، ونادى على زيد بن ثابت وعهد إليه بالإشراف على تدوين القرآن، لأنه كان أكثر كُتّاب الوحي كما أسلفناه .

وعن ذلك يقول زيد بن ثابت :"إني ترددت في البداية كما تردد أبو بكر، لأنه كان يرى -كما كنت أرى- أن هذا العمل لم يقم به الرسول في حياته، فلا ينبغي القيام به بعد وفاته، ولكن الله شرح صدري لقبول هذا العمل كما شرح الله صدر أبي بكر لقبول اقتراح عمر".

واستغرق جمع المصحف عاما كاملا، وكانت لا تُثْبَت آية فيه إلا بعد التأكد منها وسلامتها ومطابقتها لما نزل به الوحي بشهادة اللفيف من الصحابة .

وقد احتفظ أبو بكر طيلة خلافته بمجموع الصحف المكتوبة، وانتقلت بعده إلى عمر الخليفة الثاني، ثم بعد وفاته المفاجئة انتقلت إلى ابنته حفصة .

وعندما تولى الخليفة الثالث عثمان بن عفان ، أمر بجمع الصحف المكتوبة بعد أن استردها من حفصة بنت عمر، وعهد إلى طائفة من كتاب الوحي ممن بقُوا بالحياة أن يجمعوها في مصحف واحد. وكان من بينهم زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام. وكان هذا المصحف هو الذي وقع على صحته إجماع الصحابة، واشتهر باسم مصحف عثمان أوالمصحف العثماني. ووحد عثمان هذا المصحف على قراءة واحدة، ونسخ منه سبع نسخ وزعت على ست عواصم كبرى من خلافته، وهي: مكة والشام واليمن والبصرة والكوفة والبحرين، وبقيت نسخة واحدة عنده بالمدينة أصبحت تعرف بمصحف الإمام أي مصحفه، وأمر بأن تُحرق بعد هذا التدوين جميع الصحف المكتوبة من القرآن إن وُجدت وحيثما وُجدت ، باستثناء صحف حفصة التي ردها إليها بعد تدوينها في المصحف .

* تعريف القرآن

يعرِّف علماء الإسلام القرآن "بأنه الكتاب الذي لا ريب فيه، المحتوي على نبإ من قبلنا وفيه خير ما بعدنا وحكم ما بيننا". وهو اقتضاب جامع لمضمون القرآن .

وتتصدر المصحفَ القرآني السورةُ الأولى منه التي يطلق عليها الفاتحة، أي مقدمة المصحف، لا مقدمة القرآن ، لنزولها بعد آيات أخرى نزلت في بداية الوحي، لأنها فاتحة السور التي يقرأ بها المسلمون وجوبا في صلاتهم. أما قراءة سورة من القرآن في الصلوات فهو مندوب فقط. والآية الأولى التي نزلت - كما قدمناه – هي آية "اقرأ باسم ربك الذي خلق" (من سورة العلق 96 الآية 1).

والفاتحة -وإن كانت سبع آيات فقط- فإنها تشكل اختصارا جامعا لمحاور القرآن ومقاصده: هذه المقاصد هي الدعوة للتوحيد، وتبشير المومنين، وإنذار المشركين والكافرين والمنافقين، وتشريع الأحكام، وذكر قصص المؤمنين بالرسالات السماوية وقصص الجاحدين لها. والآيات السبع تختصر ذلك كله. ولاحتوائها المقاصد القرآنية سميت "أم الكتاب"، و"أم القرآن"، كما سميت "السبع المثاني"، أي الآيات السبع التي يثَنِّيها أي يكررها المؤمنون ويعيدونها بالليل والنهار في صلواتهم.

والقرآن يعرِّف نفسَه في عدة آيات تصلح كل منها لتكون له عنوانا. من ذلك الآية 138 من سورة آل عمران (3)" هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين". والآية 52 من سورة إبراهيم (14) القائلة عن القرآن:"هذا بلاغ للناس ولِيُنْذَروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذَّكَّر أولو الألباب" .

وقد تحدث القرآن نفسه في غيرما آية عن طبيعته ومقاصده، وخاصة بما أطلقه على نفسه من صفات، فهو في سورة البقرة (2) كتاب الهداية الذي لا يتطرق الشك إليه: "ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين" (الآية 1). وهو في سورة الزُّمَر (39) القرآن العربي المستقيم "قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون". وتكرر هذا التعبير في سورة الزُّخْرُف (43)"حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون" (الآية 2).

وهو أيضا الكتاب الذي يضرب الله فيه للناس الأمثال: "ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مَثَل" (سورة الروم 30، الآية 58). وجاء في سورة الكهف (الآية 54) "ولقد ضربنا في هذا القرآن للناس من كل مثل".

ونعت الله في القرآن هذا الكتاب في عدة آيات بالذِّكْر، ففي الآية 9 من سورة الحجر (15) : "إنا نحن نزلنا الذِّكْر وإنا له لحافظون". وفي نفس السورة في الآية 6 : "وقالوا يا أيها الذي نُزِّل عليه الذِّكْر إنك لمجنون".

وفي سورة النحل (16) في الآية (44): "وأنزلنا إليك الذّكْر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون".

وفي سورة يس(36 الآية 69) : "إن هو إلا ذكْر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين". وجاء في آيات أخرى أنه "ذكْر للعالمين" أي قرآن عالمي الرسالة .

وقد جاء في القرآن وصفه بالتنزيل أوالمنزل على محمد: "تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم" (الزمر 39-الآية 1)، وهذا يضفي عليه قدسية، لأنه من عند الله العلي "القاهر فوق عباده" ، كما جاء في القرآن، لكن ليس تشخيصا لله على أنه يوجد في السموات العلا، إذ الله ليس جسما وليس له مكان. "لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفؤا أحد" : (سورة الإخلاص 42 الآية 4)، بل "هو معكم أينما كنتم" كما جاء في القرآن أيضا. والقول بأن لله مكانا ولو كان أعلى مكان أوأنه جسم كفر. وما ورد في القرآن مما يشير إلى التجسيم يؤوله علماء المسلمين على أنه رمز لصفات معنوية.

وأُطلِق في القرآن لفظ الحق على القرآن في عدة آيات، وهو يعني الحقيقة الثابتة، وهو وصف أطلقه الله في القرآن على نفسه، فهو "الحق لا إله إلا هو" ؛ والصادر عن الحق لا يكون إلا حقا.

لكن هذا الكتاب اشتهر من بين أسمائه بالقرآن الذي تكرر بهذا الاسم في المصحف، وهو تركيز على أنه الكتاب المتلو بلفظه من جبريل على رسول الله، والذي يجب أن يتلوه المتعبدون به كما هو. وهذا التعبد خصوصية له لا تشاركه فيها السنة، وبالأحرى تفاسير القرآن وشروحه .

ومن أسمائه الفُرْقان أي الفارق بين الحق والباطل، لأنه من عند الله: وإنه "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه" كما جاء في سورة فصلت (42) في الآية (41)، ولأن الفارق بين المؤمن والكافر هو الإيمان بالقرآن والكفر به .

ومن مجموع ذلك . يمكن أن نعرف القرآن بأنه "كلام الله الموحَى به إلى رسوله محمد والمنَزَّل عليه لإظهار الحقيقة الإلهية للعالم أجمع المتمثلة في إلاه واحد لا شريك له، هو الأكبر المتعالي. وما عداه عباده، حتى المرسلون والأنبياء منهم. جاء تذكيرا وتبشيرا وإنذارا. مفرِّقا بين الحق والباطل. ومحدِّدا للبشر سلوكهم الأمثل في الدنيا والآخرة. وهو وحده المتعبَّد بتلاوته" .

وكنا أشرنا فيما سلف إلى أن القرآن إما مكي وإما مدني. ونضيف أن 86 سورة منه مكية، وأن 28 سورة مدنية، وما نزل بالمدينة أكثره من السور الطوال .

* مقاصد القرآن المكي والمدني

يبلغ مجموع سور القرآن 114، والآيات 6217، لكن قد ينقص منها البعض وقد يزيد آخرون قليلا بسبب الاختلاف على تحديد مكان الوقف بين الآيات .

ويمكن أن نلخص فيما يلي أهم مقاصد القرآن المكي والمدني : فالأول يحتوي على الأسس العامة التي تقوم عليها دعوة الإسلام : التدليل على وجود الخالق ووحدانيته، وإبطال الشرك والوثنية واثبات نبوة الرسول ورسالته إلى الناس كافة، وإثبات وجود حياة أخرى غير الحياة الدنيا التي ستنتهي بقيام الساعة وبعث الموتى للدخول في الحياة الباقية، حيث يجازي الله كل واحد على عمله في الحياة الدنيا خيرا أوشرا. كما يتضمن القرآن المكي أصول التشريع الأولي للإسلام . كإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بدون تفصيل .

أما القرآن المدني فمن بين ما فيه تفصيل التشريعات والتوسع في قواعد إقامة دولة الإسلام وتعاملها مع الغير، ومجادلة أهل الكتاب لإقناعهم بصدق رسالة محمد، وتفصيل البراهين على الحقائق الدينية، والدعوة إلى تحكيم العقل والمنطق لإثباتها، والدعوة إلى التعايش بين

الديانات والتفاهم بين الأمم، والنداء إلى السلم العالمية، والدعوة إلى الجهاد بدون سبق اعتداء، والدعوة إلى حسن الأخلاق ونبل المثل في الميدان الاجتماعي .

* الأسلوب القرآني

يتحدث الله نفسه إلى رسوله والمؤمنين والناس جميعا في أغلب الآيات القرآنية بصيغة الجمع المفيد للتعظيم، بلفظ إنا، ونحن، وتارة بالمفرد، إني، وأنا. وورد الحديث كثيرا في القرآن عن الله مع ضمير الغيبة؛ الله الذي. فالقرآن -كما سبق ذكره- كلام الله بلفظه ومعناه. والله ينسب في القرآن لنفسه خلق المخلوقات، بخلقه النطفة التي يتكون منها المخلوق بشرا وحيوانا، وخلق النبات بإنزال الغيث الذي ينسبه إلى نفسه، كما ينسب إليه خلق ملكوته وفق إرادته. وملكوت الله ومُلْكه هو كل ما يوجد على سطح الأرض ، وفي باطنها ، وما تحتويه السموات وما يشكل الأجرام والكواكب والنجوم وما يوجد في العوالم التي نجهلها. وإليه ـــ كذلكـــ ينسب تحديد الأعمار، وبعث الموتى. والعلم الكامل إليه منسوب، وهو الذي يوتيه. وبسط النفوذ فوق الأرض إليه يعود وعن إرادته يصدر .

كل ذلك وغيره ينسبه الله إليه في القرآن في صيغة المتحدث بجمع التعظيم : "إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا" (سورة الحجرات 13 الآية 49) "أفرأيتم الماء الذي تشربون أ أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون" . "أفرأيتم ما تمنون آنتم تخلقونه أم نحن الخالقون" (الواقعة 56 الآية 59) إلى غيرها من الآيات.

ويتحدث الله في القرآن عن نسبته إنزال القرآن إليه، وتهييئه محمدا لتلقيه، وعنايته به ليدربه على قراءته كما أنزله عليه. فالقرآن ليس من إنشاء محمد ولا من كلامه .

إنه على عكس الأناجيل التـي تُنسب إلى مؤلفيها. وفي طليعتـهـا الأناجيل الأربعة المعتمدة من الكنيسة: إنجيل متَّى، ومرقس، ولوقا، ويوحنا التي لا يُعرف بالضبط متى ظهرت، ولا يُعرف عنها إلا أنها لم تظهر في حياة عيسى، ولم يقع بشأنها حسم في الخلاف عليها هل ظهرت فـي سنة 70م أو140م أم خلال تواريخ أخرى؟

ويخاطب الله رسوله في هذا القـرآن مباشرة متوجها إليه بلـفـظ "قل"، أو"أنت" ودائما بصيغة المفرد، يأمره وينهاه، وينقد أحيانا سلـوكـه في صيغـة: لِمَ فعلت كذا؟ ما كان لك أن تفعل كذا" و"ما يـدريـك؟" . وكان النبي يمتثل لذلك ويتراجع في الحين عما كان اتخذه باجتهاده ، أوما كان يهم باتخاذه من سلوكات ومواقف.

والقرآن والسيرة النبوية حافلان بالأمثلة على هذا الانتظام النبـوي لتنفيذ التعاليم الإلهية باستسلام وتسليم .

وحين يبدو أن الرسول يساوره في بعض شؤون الوحي هموم، أويخشى التمادي والعناد ممن يبلغهم دعوته يخاطبه الله مباشرة بهذا الخـطـاب وما يشابهه:"وإن تولوا فإنما عليك البلاغ" (سورة آل عمـران 3، الآية 20)، وقوله:"أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين" (الشعراء 25، الآية 3) .

وكانت الآية الأولى التي نزلت على الرسول بغار جـبـل حـراء أمرا له بالمفرد بالقـراءة : (اقرأ)، والآيات التي تلتها لتشجيعه على الصبر علـى تحمل نزول الوحي عليه أمرا بالمفرد بالقيام : "يا أيها المزَّمّل قم الليل إلا قليلا) (السورة رقم 73 الآية 1) وبالجهر بالدعوة : "يا أيها المدَّثّر قم فأنذر" (السورة 74 الآية 1) .

وعندما نهاه عن تحـريم ما أحل الله له، خاطبه بالمفرد كذلـك فـي سورة التحريم (رقم 66) بقوله: "يا أيهاالنبيء لم تحرم ما أحل اللـه لـك تبتغي مرضاة أزواجك ؟" (الآية رقم 1). وعندما عاتبه على انصرافه عن الاهتمام بعمرو بن قيس ابن أم مكتوم الأعمى وتوجهه إلى دعوة مشركـي قريش ، جاء العتاب فـي صورة أوامر بالمفرد في سورة عبـس (رقـم 80

الآية 2 وما بعدها)، لكن العتاب ابتدأ بتعبير قاس تحدث الله فيه عن الرسول بضمير الغيبة، وهو الذي عوده الخطاب المباشر، فقال : "عبس وتولى أن جاءه الأعمى"، ثم واجهه بخطاب المفرد مستنكرا منه توليه عن ذلك الأعمى الذي كان من أوائل المسلمين فقال : "وما يدريك؟" إلى آخر الآية .

وكلما توجه الله بالخطاب في القرآن إلى محمد أوتحدث عنه، يقتصر الحديث على وصف الرسول بالعبد أو النبي أو الرسول. ووصف العبد وصف عام للبشر، فهم جميعا لله عبيد وعُبَّاد، عبيد خاضعون وعُبَّاد يعبدونه خائفين. ووصف الرسول وظيفة. ولا يضفي القرآن على محمد لا ألقابا تشريفية، ولانعوتا تفضيلية .

وعندما أشيع في صفوف المسلمين وهم في غزوة أُحُد أن الرسول مات في المعركة، وشاعت البلبلة بين الصحابة ووقع التصدع، جاء الوحي -والمعركة محتدمة- يقول عن محمد:"وما محمد إلا رسول قد دخلت من قبله الرسل، أفئن مات أو قُتل انقلبتم على أعقابكم" . مقللا من شأن موته. فالعمل لنشر الرسالة لا يتوقف عليه وحده، ولا ينتهي برحيله عن الدنيا، وإنما يتوارث رسالته بعده المؤمنون، وينقلون دعوتها جيلا عن جيل .

* القرآن معجزة محمد

يُعدُّ القرآن المعجزة التي نزلت من الله على محمد ، وتميز بها عن الرسل الآخرين الذين جاءوا لإثبات صدق رسالتهم بمعجزات مادية، إذ كانت نجاة نوح ومن تبعه من الطوفان وغرق من خالفوه معجزة له. وجاء غرق فرعون ومن تبعه ونجاة موسى ومن معه، وإلقاؤه عصاه في وجه سحرة فرعون من معجزاته. وجاء إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى من معجزات عيسى .

أما محمد فقد أُثرت عنه معجزات مادية كإظلال الغمامة إياه، وانفجار الماء من بين أصابعه، لكن معجزته الكبرى كانت القرآن بأسلوبه الممتنع عن التقليد والمحاكاة، وبمحتوياته الحافلة بالمعاني والدلالات والإشارات والرموز، والتنبؤ بالمغيبات التي تأتي طبقا لما جاء به الوحي. وكذلك بما حفل به القرآن من حقائق علمية لم يكتشفها العلم إلا حديثا.

فمن حيث الأسلوب جاء القرآن تحديا للعرب الفصحاء، إذ لم يرج في مجتمعهم كتاب مثله، ولا سمعوا بما يشبه أسلوبه من قبله: إنه ليس شعرا بالأوزان والقوافي وعمل الخيال كأشعار العرب. وموضوعاته فريدة متميزة لم يطرقها قبله شاعر. وحين يهُمّ من ينكرون رسالته بأن يُجمعوا على أنه شاعر تتكسر هذه التهمة بالعودة إلى أن هذا المتلو عليهم ليس بالفعل شعرا، فيقولون عنه إنه سحر، لكنهم يباغَتون بأن من أُعطي هذا "السحر" كان القرآن يعطي عنه صورة غير صورة السحرة، فهو لا يعلم من الغيب شيئا، ولا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا، ولا يعطيه هذا السحر جزاءا ماديا، ولا يرتزق به. وهو لا يختلي بنفسه عن الناس لتعاطي السحر، ولا يلتجئ إلى معلم لامتلاكه وإتقانه. ويقولون عنه مجنون، فلا يشاهد أحد عليه أحوالا غير طبيعية. وهم يرقبونه صباحا ومساء فلا ينكرون من أقواله إلا ما يتلوه من هذا القرآن "المزعج" المسفِّه لديانات الشرك والوثنية التي كانوا يتمسكون بها. وقالوا عنه إنه من كلام محمد تَقوَّل به على الله فرد عليهم القرآن ردا عنيفا تعرض به النبي إلى الوعيد من ربه إن فعل ذلك فقال عنه في سورة الحاقة (69 الآية 46): "ولو تَقوَّل علينا بعض الأ قاويل لأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين".

والنبي الصادق قرأ هذه الآية كما هي إثر نزولها، بما فيها ذكر هذا الوعيد لأنه لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى كما جاء في سورة النجم .

وقد اتهم المشركون الرسول بكل ذلك ، والحالة أنه معروف عندهم بصدقه منذ نشأته إلى بعثته، مشهور بأميته، فالكُتاب والقراء في مجتمعهم كانوا يُعرفون لقلتهم :

إن القرآن تحداهم أن يأتوا بما يعادل آياته أو حتى سورة من سوره . وحاول البلغاء المتضلعون منهم في اللغة وآدابها ففشلوا في تقليده ومحاكاته. ولقد تحدث القرآن نفسه عن هذا في سورة الإسراء (17، الآية 88) مخاطبا الرسول فيها بلفظ "قل" : (قل لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا). وعن ذلك يقول الدكتور لوريا ڤاليري: "إن أسلوب القرآن فريد في نوعه، ليس له مثيل سابق في الأدب العربي، وهو يقع من النفس البشرية موقعا صحيحا ، لا تصنُّع فيه ولا افتراء ، ولا تمويه ولا استكراه. وجميع آياته على جانب كبير من الفصاحة، وقد ذُكرت فيه سير الأنبياء بتفاصيل دقيقة، وتحدث القرآن عن بدء الخليقة ونهاية العالم بدقة كذلك، وجاءت فيه أحكام واضحة الدلالة، وتدقيق عن صفات الله وخصائصه لا توجد في غيره، ولكن دون أن يفقد شيئا من روعته. وينتقل القرآن من موضوع إلى موضوع دون أن ينحط تعبيره عن مستواه أوتنقص حلاوته". والمعلومات الواردة فيه عن التاريخ وتطوره ، لا يمكن أن تكون في متناول عربي أمي لم يكن في وسعه استقصاء بطون كتب التاريخ .

* القرآن والعلم

"ويبدو إعجازه في ميدان المعرفة والعلم بما فيه العلم الحديث، حيث حفل بآيات تتحدث بثراء عن الأرض والسماء من الجوانب العلمية، وعن كيفية خلقها، وعما يهم عوالم الحيوان والنبات والتناسل البشري. وخلت هذه الموضوعات كلها من أي تناقض أومجافاة للعقل الذي جاء القرآن يحض على استعماله والاستنجاد به لفهم الحقائق التي جاء

بها الإسلام. والمعروف أنه في الحقبة التاريخية التي نزل فيها القرآن حاملا معطياته العلمية ، كانت البشرية في العهود المظلمة. أوكانت المعارف فيها في ركود. وإن بعض المعلومات التي جاء بها لم يقع التأكد منها إلا في هذا العصر. وهذا أعظم إعجاز.

إن القرآن يحتوي على إشارات بوجود كواكب في الكون تشبه الأرض، وفيه الإشارة إلى قدرة ابن آدم على اختراق الفضاء إذا استعان على ذلك بسلطان (هو سلطان العلم) .

وقد أبرز هذا كله بدقة علمية الدكتور موريس بوكاي في كتابه : "القرآن والتوراة والإنجيل: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعرفة الحديثة"، وكتب يقول في مقدمته : "لقد قمت أولا بدراسة القرآن الكريم ، وذلك دون فكر مسبق، وبموضوعية تامة باحثا عن درجة اتفاق نص القرآن مع معطيات العلم الحديث. وكنت أعرف قبل هذه الدراسة، وعن طريق الترجمات، أن القرآن يذكر أنواعا كثيرة من الظواهر الطبيعية، ولكن معرفته كانت وجيزة. وبفضل الدراسة الواعية للنص العربي ، استطعت أن أستخرج قائمة لتلك الظواهر التي ذُكِرت في القرآن، أدركت بعد الانتهاء منها أن القرآن لا يحتوي على أية مقولة قابلة للنقد من وجهة نظر العلم في العصر الحديث" .

وضمن معجزات القرآن توحيده اللغة العربية، وجمع لهجاتها التي كانت قبله على لغة واحدة هي لغته. ومن خلال التوحيد اللغوي اجتمعت القلوب على الإيمان به.

وحيرت لغته هذه الفكر العربي الذي كانت تتوزعه اللهجات فاستقر على أرضية لغة القرآن .

ومعجزته الكبرى هي أنه بعد هذا التوحيد وحَّد أمة ملتفة من حوله من سواحل المحيط الأطلسي إلى سواحل المحيط الهادي، ومن الغرب إلى أندونيسيا، كلها تقرأ بهذا القرآن في صلواتها، لا يخلو منزل منها من مصحفه، ويحفظه عن ظهر قلب نصف مليار من البشر،

تطبيقا للآية القائلة:﴿إننا نحن نزلنا الذكر، وإنا له لحافظون﴾ (سورة الحجر 15 الآية 9).

إن ذلك كله يؤكد صدق رسالة الرسول محمد عليه السلام. ويبقى بعد هذا، أنه ينبغي تصحيح ما يكتبه ويقوله جاحدو دعوته، من نسبة رسالته إليه على أنها من عنده. وبمقتضى ذلك يشيرون إلى رسالته باسم الدين المحمدي، فالدين الإسلامي دين إلهي ليس لمحمد فيه إلا البلاغ، كما أن محمدا رسوله قامت الأدلة على صدق رسالته، فالأَوْلى أن يُذكَر باسم الرسول محمد، وليس فقط باسم النبي .

الفصل الثالث

المجتمع العربي قبل البعثة النبوية

اصطلح المؤرخون على أن يسموا الفترة التاريخية السابقة بعدة قرون لظهور الإسلام ، بالعصر الجاهلي أوعهد الجاهلية، وأن يقسموا هذا العهد إلى عصرين:

1 - **عصر الجاهلية الأولى** حيث كانت توجد العرب البائدة، أي التي انقرض ذكرها من التاريخ، وإليها تنتمي قبائل لم يبق لها أثر ، مثل عاد وثمود. وقد جاء ذكرهما في القرآن في الآيتين 4 و5 من سورة الحاقة (69): "فأما ثمود فأُهلكوا بالطاغية، وأما عاد فأُهلكوا بريح صرصر عاتية". فكل ما يُعلم عن هاتين القبيلتين وأمثالهما كقبيلتي طسم وجديس ، هو أن الله أهلكها جميعا بكفرها وأبادها إبادة شاملة .

2 - **وعصر الجاهلية الثانية** ويضم عهدين :"عهد العرب العاربة (الأقحاح الخُلَّص) الذين ينتمون إلى يعرب بن قحطان، وأصلهم من اليمن في جنوب شبه الجزيرة العربية الذي عرف حضارة مزدهرة منذ قيام مملكة سبإ وسد مأرب، وساعدت على استمرارها طبيعة الأرض المتميزة بالخصب والرخاء .

3 - **وعهد العرب المستعربة** وكانوا يوجدون في شمال شبه الجزيرة العربية ، وخاصة في الحجاز ، الذي يقع على الطريق الرابط بينه وبين اليمن، والذي كان يتميز باحتوائه مدنا كمكة التي كان يوجد بها بئر زمزم، مما جعل منها واحة وسط واد غير ذي زرع، والمدينة التي كان

اسمها يَــثْرب، قبل أن تستقر بها الدولة الإسلامية ، ويصبح اسمها المدينة أوطَيْبة ، ويحيط بها نخل كثير، ويوجد في شمالها جبل أُحد.ومدينة الطائف التي توجد على ارتفاع يجعل مناخها لطيفا وجوها معتدلا. وفي شمال المدينة الشرقي "خيبر" مستوطَن اليهود الذين ظهروا في جزيرة العرب قبل الإسلام بقرون، والذين يختلف المؤرخون في أصلهم ، أهم من عنصر يهودي، أم هم عرب تهوَّدوا، أوأنهم حصيلة العنصرين معا؟

وبصفة عامة، فجنوب شبه الجزيرة العربية ــ خلافا لشمالها ــ تغلب عليه البداوة ، وعلى ترابه القحل والجدب. ويُعرَف عن سكان الحجاز أنهم عرب عدنانيون ، لانحدارهم من جدهم عدنان (بينما عرب اليمن قحطانيون)، وأنهم ينحدرون من إسماعيل بن إبراهيم الخليل من زوجته الثانية هاجر، إسماعيل الذي يوصف في الإسلام بنَعْت الذبيح لأنه هو الذي فداه الله من الذبح بكبش أرسله إلى أبيه إبراهيم، بعد أن استعد هذا الأخير لذبحه امتثالا لأمر الله وليس الذبيح هو إسحاق كما يدعي اليهود.

ولفظ الجاهلية يعني حكما تَقْييميّاً يفيد أن المجتمع العربي كان في الفترة المنعوتة بالجاهلية في ضلال وخروج عن النهج المستقيم، لما تميز به العربي آنذاك من أنفة واستعلاء ، واعتزاز بنفسه وقبيلته، وعيشه على ما يستفيده من الحروب التي كانت تُعلَن لغير سبب، وتطول سنوات أوحتى ما يقرب من نصف قرن ، لمجرد حرص كل طرف متنازع على أن لا تنتهي الحرب إلا بانتصاره وإذلال خصمه .

والجاهلية ليست مرادفة للجهل، فالعرب الذين صُنِّفوا تحت اسم الجاهليين لم يكونوا جهالا، بل ازدهرت بينهم علوم عصرهم ، وتميزوا خاصة بامتلاك الشعر والآداب، ووفرة الأمثال الحافلة بالحكمة، وبرز من بينهم خطباء فصحاء، وكان للكلمة في نفوسهم وقع وأثر.

إن جفاء الطبع العربي الذي يتلاءم مع طبيعة أرضه، لا يعني أن العربي كان في عهد الجاهلية غير متحضر، وذلك لسببين:

أولهما: أن شبه الجزيرة العربية التي احتضنت في جنوبها مدنية أصيلة، ازدهرت في بعض العصور إلى حد كبير، وهو أيضا شأن اليمن في الشمال الذي تعاقبت عليه ممالك عربية، قامت في مدن صنعاء ومأرب، ونجران وعَدَن، وكان لسكان اليمن علاقات تواصل مع الهند والشرق الأدنى .

وثانيهما: أن الحجاز الواقع في شمال شبه الجزيرة العربية وإن غلبت عليه البداوة فقد كان موقعه الجغرافي يجعل منه ملتقى لوفود العالم المتحضر، بحكم أنه كان يجاور أمبراطوريات ثلاثا، هي الروم ، والفُرْس والحبشة، وكانت تجارة اليمن تمر عليه في طريقها إلى أسواق الشام ومصر، وعندما دخلت مملكة اليمن في عهد التردي ، حل محلها في امتلاك أسواق التجارة عرب الحجاز الذي أصبح قاعدة تجارية كبرى، وخاصة عندما بلغت الحروب بين الفرس والروم أوجها، حيث اعتمد الروم على تجارة مكة .

ومما أهَّل الحجاز ليكون ملتقى الحضارات التي وفدت عليه عن طريق القوافل ، وجود الكعبة في مكة، وتوافد الزائرين عليها من كل جهة، حيث كان لكل قبيلة عربية صنم خاص بها ، فتأتي في كل موسم لزيارة الكعبة، وتقريب الذبائح والقرابين إلى صنمها، حتى زاد عدد الأصنام في الكعبة على 300 صنم ، فيها الكبير والصغير، وما هو على هيأة الآدميين، أو الحيوانات، أو النباتات .

وكانت قبيلة قريش التي ينتمي إليها رسول الإسلام هي الحاكمة في شمال شبه الجزيرة ، أي الحجاز، وهي قبيلة عربية ثابتة النسب إلى إسماعيل بن ابراهيم، وتُعتبر قمة القبائل العربية، وقد قيل من بين ما فُسر به لفظ قريش، أنه تصغير لقَرْش، والقَرش هو جمع المال، مما يعني

أن قريشا كانت تتوفر على موارد مالية، مصدرها التجارة المتنوعة، وإن لم تكن قبيلة ضرع وزرع .

وكانت لقريش رحلتان، رحلة في الشتاء إلى اليمن لشراء منتوجاتها، ورحلة في الصيف إلى الشام لتصريف تلك المنتوجات في أسواقها. وكانت قوافل قريش تقطع الطريق في أمان شامل، لأن الجميع ينظرون إلى أعضاء قبيلة قريش على أنهم حُجَّاب الحرم وولاة البيت، فلا يتعرض أحد لهم بأذى، على حين لم يكن الأمن يتوفر لقوافل العرب الآخرين .

وعن ذلك يقول القرآن في سورة قريش (106) الآية (1): "لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف".

وقد روي أن محمدا سافر ضمن هذه القوافل للتجارة، مرة عندما كان سنه اثنتي عشرة سنة، وأخرى وسنه خمس وعشرون .

وبالطبع . كان الحكم القرشي الذي ساد مكة وما حولها حكما قَبَليا، يمارسه رئيس القبيلة التي تتوفر له شروط ذاتية، تؤهله لهذه الوظيفة، ليصبح بذلك الملك، وقائد الجند، والأمين على بيت المال، والقاضي، والحَكَم في النزاعات.

وفي القرن الخامس الميلادي كان سيد قريش ورئيسها هو قُصَي بن كلاب بن مُرَّة وهو من أجداد النبي محمد، ثم تتابع توارث الحكم في أبنائه عبد مناف، فهاشم فعبد المطلب، وهو الجد الأول لمحمد الذي كانت ترجع إليه رئاسة قريش عند ميلاد الرسول عليه السلام، لكنه لم يعش إلا سنتين فقط بعد ولادة محمد .

إلى قريش كانت تعود ممارسة مظاهر السيادة ، التي كانت تتمثل في 14 مظهرا هي :

1 - **السدّانة** : أي حجابة الكعبة والاحتفاظ بمفتاحها، ومازال إلى اليوم وظيفة السدانة قائمة حيث توجد مفاتيح الكعبة عند بني شيبة (من قريش) يتوارثونها على امتداد أعقابهم .

2 - **السِّقاية** : أي توفير الماء للحجاج حيث يؤتى به من الآبار المتوفرة على المياه الصالحة للشرب، ويوضع في أحواض من جلد. وكانت السقاية لبني هاشم (من قريش).

3 - **الرِّفادة** : توفير الطعام (من مال قريش) للحجاج الزائرين في كل موسم، وكانت الرفادة في بني نوفل ثم في بني هاشم .

4 - **الاحتفاظ براية قريش** التي كانت تسمى العُقاب (النسر، الحدأة) ليعقدوها عند الحرب، ويحملها من يتفقون عليه من علية القوم

5 - **قيادة الجيش أوإمارة القافلة** على حسب طبيعة المهمة (حربية، أوسلمية، أواقتصادية). وكانت القيادة في أول الإسلام لأبي سفيان ، الذي أسلم بعد فتح مكة، وهو والد معاوية الخليفة الخامس .

6 - **أداء الديات والمغارم** نيابة عمن لا يقدر على أدائها من أعضاء القبيلة، تحقيقا للتكافل القبلي. وكانت تساهم فيها قريش بجميع فروعها .

7 - **ضرب القُبة** : حيث مقر القيادة العليا للحرب، وما يتبعها من تخزين للعتاد الحربي، فيحتفظ بالقبة والعتاد قائد من قريش إلى وقت الحاجة .

8 - **خيل قريش** : وكان يطلق عليها الأعِنَّة، أي إعداد الخيل للعمل في الحرب بإطلاق عِنانها .

9 - **دار الندوة (مجلس الشورى)**، أي الإشراف على الدار التي كان بناها قُصي بن كلاب القرشي بجانب الكعبة، ليلتقي فيها قادة قريش للشورى. ولا يدخلها إلا من بلغ الأربعين من عمره. وفيها كان يُعْقَد الزواج، ومنها كانت تُشهَر الحرب،

وتُجهَّز ألويتها، وفيها كانت تُتخَذ القرارات الهامة للعمل بها في شؤون السلم والحرب، وكان الإشراف عليها في بني عبد الدار .

10 - **المحكَّمون** : أي الذين يفصلون في النزاعات ويقضون بين الناس. ويختارون من بين أعقل القبائل وأكثرهم تجربة .

11 - **السِّفارة** : وهي اعتماد من تتأكد صلاحيته ليكون سفيرا. أي مكلفا بمهمة لدى الغير. وكان من آخر سفراء الجاهلية. عمر بن الخطاب قبل أن يسلم .

12 - **العمارة** : أي الحفاظ على حرمة البيت الحرام (الكعبة). وتسيير مرافقه. والسهر على منع زواره من تدنيسه والكلام فيه بما لا يليق. والشجار والخصومة فيه. وحتى رفع الصوت .

13 - **صيانة الأزلام (أي السهام)** وكانوا يضعونها في وعاء ويستقسمون بها (أي يطلب كل واحد منها قسمته ونصيبه أوحظه). إذ كانوا يكتبون على أحدها الأمر. وعلى الآخر النهي. فإذا أدخل أحدهم يده في الوعاء وأخرج زَلَمًا . أي سهما . وكان يحمل الأمر فعل ما أُمر به. وإن كان يحمل النهي أعرض عما نُهي عنه. فهو شكل من أشكال سحب القرعة للاستشارة مع الآلهة. أولاستخارتها. أي طلب الخير منها. وكان المسؤولون عن الأزلام هم أفراد قبيلة بني جُمح .

14 - **أموال الآلهة** : وهي ما كانوا يقدمونه للآلهة من أموال لتلهمهم الصواب وترضى عنهم. وكانت هذه الأموال في أغلبها حليا أونقودا. وتظل محجرة لا يقع التصرف فيها. وكانت ولايتها في بني سهم .

وهذه التنظيمات تشير إلى وجود حضارة متكاملة لتسيير شؤون المجتمع كانت قبيلة قريش على رأس قيادتها. وكانت فروع قريش تَتَقَاسَمُ مهمة تسيير المرافق .

ويتبين من هذه التنظيمات أيضا أن توزيع ممارستها على مختلف بطون قبيلة قريش الكبرى روعي فيه ضمان المشاركة لجميع فروع القبائل. حتى تتقاسم بينها المسؤولية بدون شجار ولا تحاسد ولا تباغض .

إن الرسول العربي محمدا عليه السلام ينتمي إلى قريش هذه. وجده عبد المطلب وعمه أبو طالب كانا قائدين مرموقين فيها. وكان النبي يقول عن نفسه دون أن يملك أحد أن يرد عليه الحقيقة التي يجهر بها: "إن الله اصطفى كنانة من ولد إسمعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم، فلم أزل خيارا من خيار" .

وهذا النوع من التفاخر إنما لجأ إليه الرسول في محاجّة العرب ، لأن المفاخرة بالأنساب كانت لغتهم. فكان لابد له من استعمالها في بداية البعثة النبوية للتذكير بأصله ونسبه، لتقع دعوته موقعها في قلوبهم، إذ لم يكونوا لينساقوا وراء رجل وضيع النسب. لكن تصرفات الرسول مع محيطه سواء في مكة أوالمدينة لم تكن تعكس تطاولا أوتكبرا على أحد. ولقد جاء في خطبة حجة الوداع قبيل موته: "إن الله قد أذهب عنكم نعرة الجاهلية وتفاخرها بالآباء والأبناء". وقال:"ليس منا من دعا إلى عصبية". وكان ينصح أصحابه بأن لا ينعتوه إلا بأنه عبد الله ورسوله .

وإن انتماءه إلى فصيلة العرب الخُلّص، وانحداره من نسب إسمعيل بن إبراهيم، كانا ولاشك سيسمحان له -لو كان يريد ممارسة سلطة عليا على عرب الحجاز- باقتعاد أسمى مكان في الهرم القرشي، لكنه كان مكلفا من الله بنشر الرسالة، فألح على أن يدعى بعبد الله ورسوله ليس إلا .

وفي هذا الصدد، لنذكر هنا هذا الحوار الذي قام بين محمد وكبار قريش عندما أخذت تقلقهم دعوته لنبذ الوثنية وتوحيد الله، فطلبوا إليه أن يحضر عندهم بدار الندوة، وتوجهوا إليه بالترحيب ثم قالوا له:"يا محمد، إننا قد بعثنا إليك لنكلمك، وإنا والله لا نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه مثل ما أدخلت على قومك. لقد شتمت الآباء، وعِبت الدين، وشتمت الآلهة، وسفهت الأحلام، وفرقت الجماعة، فما

بقي أمر قبيح إلا قد جئته فيما بيننا وبينك. فإن كنت جئت بهذا الحديث تطلب به مالا جمعناه لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا، وإن كنت إنما تطلب به الشرف فنحن نُسوِّدك علينا، وإن كنت تريد به مُلْكا ملَّكْناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رِئْيا تراه قد غلب عليك بذلنا لك أموالنا في طلب الطب حتى نبرئك منه» .

وكان جوابه: «ما بي أي شيء مما تقولون، وماجئت بما جئتكم به أطلب أموالكم، ولا الشرف فيكم، ولا الملك عليكم، ولكن الله بعثني إليكم رسولا، وأنزل علي كتابا، وأمرني أن أكون لكم بشيرا ونذيرا، فبلغتكم رسالة ربي ونصحتكم، فإن تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردوه علي أصبر لأمر الله حتى يحكم بيني وبينكم» .

* حالة العرب على الصعيد الديني عند البعثة

بالإضافة إلى مجتمعات اليونان التي تميزت في العهد القديم بكثرة الديانات وتنوع الآلهة، فإن الجزيرة العربية تأتي في هذا الباب في الدرجة الثانية، إلا أن ما كان يسود هذه المنطقة من المعتقدات كانت تطبعه السذاجة والبساطة، وأحيانا يرفضه العقل، كصنع أصنام من حلوى تُعبَد ثم تؤكل .

ولم يكن العرب يتبعون دينا سماويا، ولكن بقيت عند بعضهم ـــ وهم قلة ـــ بقايا من رسالة إبراهيم القائمة على التوحيد .

أما أغلبيتهم فكانوا وثنيين، حيث كان لكل قبيلة وحتى فرع قبيلة صنمها، وفي الكعبة وحدها كان يوجد أكثر من 300 صنم، لكل منها سدنته وعُبّاده الذين يتقربون إليه بالذبائح ويقيمون له المواسم .

وكان أعظم أصنام الكعبة هو الإله هُبَل، وهو يعادل جوبتير (Jupiter) الإله الأعظم عند الرومان، وزوس (Zeus) الإله الأعظم عند الإغريق. ومن بين الأصنام مَناة واللاَّت والعُزَّى، وكانت الأسر تسمي أبناءها عبد مناة، وعبد اللات، وعبد العزى .

وكان بعض العرب يعبدون الشمس والقمر والنجوم والكواكب ، وهؤلاء هم الصابئون، ويلتقون في ديانات متعددة الطقوس ، كانت منتشرة في العراق واليمن على الخصوص .

ودخلت اليهودية والنصرانية هما أيضا الجزيرة العربية، فالأولى كانت موجودة في يثرب (المدينة) وقريبا منها فـي خَيْبَر (مستوطنة يهودية)، وفي اليمن. أما الثانية (النصرانية) فكانت توجد في شمال شبه الجزيرة العربية بين قبائل غسّان وقُضاعة، لاتصال الشمال بالرومان الذي اعتنقت بعض أجزائه المسيحية، وبالحبشة التي كانت مسيحية كذلك .

* الحالة السياسية

كان المجتمع العربي مجتمع بدو رُحَّل للبحث عن الماء والمراعي. وبين كل قبيلة وأخرى كانت تقوم مصالح متناقضة ، حيث تساعد قلة الموارد على التحاسد والتنافس وتبادل الاعتداء. وكانت الحروب القبلية تندلع لأقل سبب، وتطول كما أسلفنا الإشارة إليه. وكانوا يطلقون عليها "أيام العرب"(يقصدون الماجدة)، ومن أشهر هذه الحروب حرب داحس والغبراء التي نشأت لخلاف على من يكسب الرهان: الفَرَس المسماة داحس أم المسماة الغبراء. وحرب البَسُوس التي دامت بين قبيلتي تغلب وبكر ، بسبب قتل كُلَيب التغلبي ناقة امرأة من بكر تدعى البسوس .

وقد عاشت القبائل العربية متفرقة. وبالرغم أنه كان على رأس كل قبيلة شيخها الذي يُختار من أكبرها سنا ، فإن بعض القبائل كانت تتمرد على رؤسائها، إلا إذا كانت تخوض حربا ، فإن القبيلة تتجمع حول رئيسها على أساس الشعار: "أنا على ابن عمي، وأنا وابن عمي على الغريب" .

ولم يكن للمجتمع قوانين يخضع لها الجميع، ولكن أعراف يُستأنس بها ويفرضها رؤساء القبائل إذا تمكنوا من توفير الطاعة لهم لمؤهلاتهم الذاتية .

* الحالة الاجتماعية

أعطينا في بداية الحديث عن وضع الجزيرة العربية عند ظهور الإسلام مقتضبا عن الحياة الاقتصادية. أما الحالة الاجتماعية فقد تميزت بوجود مجتمع أسروي، يقوم على سلطة الأب على أسرته، واعتماده على وفرة أبنائه ، لمساعدته في الكسب وتنمية الثروة. وكان الرجل يوصف بالفحولة إذا أنجب الكثير من الأولاد، والمرأة تُهجَر وتطلَّق إذا كانت عقيمة، ولكن الأسرة كانت جزءا من القبيلة أوخليتها الأولى، إذ من مجموع الأسر المرتبطة بالقرابة القريبة أولا والبعيدة ثانيا تتألف القبيلة وتسيطر على المجتمع. ومجتمع كهذا كان يتميز بظاهرة العصبية، وسد ثغرات التسرب إلى القبيلة حتى لا ينفذ إلى داخلها غريب عنها. والقبيلة فيه تنصر أفرادها ظالمين أو مظلومين .

لذا كان الزواج يتم بين ذكور القبيلة الواحدة وإناثها، ولا يجوز الاغتراب في الزواج إلا في الضرورة القصوى، ولذلك أيضا قلَّ أن تبقى في القبيلة بنت في سن الزواج ولا تتزوج .

وكان تعدد الزوجات مسموحا به بدون حد. وكانت المرأة تُعتبر بضاعة يملكها الزوج بمجرد دفع مهرها، وكانت بعض القبائل تَحرِم الأنثى من الميراث، كما كانت بعض القبائل تَئِد (تدفن حية) المولودة خشية العار أوالفقر. ولم تكن الإناث يملكن أيةَ حرية في اختيار أزواجهن، فالولي الذكر الراشد ، سواء كان أبا أو عما أو قريبا ، هو الذي يزوج قريبته، ويتصرف في مهرها بإرادته .

والطلاق كان معروفا وعاديا ، يتم بمجرد أن يوقعه الزوج على زوجته، فهو حق من حقوقه على زوجاته في غير حاجة إلى تبرير بسبب، ولا دفع تعويض عنه .

وكان المجتمع ينقسم إلى أحرار وأرقاء، وتجارة الرقيق مزدهرة، وللأحرار قوانينهم وللعبيد قوانينهم. والعبد وما ملك لسيده، وكان الاسترقاق مدى الحياة إلا إذا أعتق السيد عبده .

وكان المجتمع مجتمع ربا فيه كثير من الغلو، فإذا لم يَرُدّ المدين المال المقترَض في موعد استحقاقه فإن ذلك قد يحيل الحر إلى عبد لدائنه، فلا يرتفع عنه الرق إلا بأدائه الدين كاملا بفوائده التي كانت تُحدَّد بإرادة الدائن وحدها، وكانت أضعافا مضاعفة .

عندما هاجر فوج من المسلمين إلى الحبشة بإشارة من النبي عليه السلام ، لم يكن تتجاوز دفعته الأولى أحد عشر رجلا وأربع نساء ، وخافت قريش أن يساند النَّجَاشي دعوة محمد الجديدة، فبعثت إليه مبعوثَيْن خاصيْن ومعهما هدايا إليه وإلى وزرائه ورجال كنيسته المسيحية، طالبة منه إرجاع المهاجرين المسلمين، لكن النجاشي استمع إلى المبعوثيْن واستدعى اللاجئين المسلمين إلى قصره ليعرضوا عليه ما جاء به محمد في دعوته، فتكلم جعفر بن أبي طالب ، وشرح ما كان عليه العرب قبل الإسلام ، وما جاء به الإسلام ، في هذه الكلمات المختصرة :

"أيها الملك، لقد كنا قوما في جهالة جهلاء، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونرتكب الفواحش، ونقطع صلة الرحم، ونسيء الجوار، ويظلم منا القوي الضعيف، ومكثنا كذلك ، حتى بعث الله منا رسولا نعرف صدقه وأمانته، فدعانا إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وإلى التراحم والتآخي، وترك الفواحش والمخازي".

ويقول مؤرخو الإسلام إن النجاشي تعاطف -على إثر ذلك- مع المهاجرين المسلمين ، وضمن لهم الأمن والاستقرار ببلاده .

إن هذه النظرة التي ألقيناها باقتضاب على المجتمع العربي قبيل بعثة محمد ، تؤكد أن العرب كانوا في مرحلة انحطاط وتأخر، وأنه كانت هناك أزمة بُعد مفتقَد روحي وخلقي، وتطلع إلى نظام جديد، وأن كل ذلك ساهم في التمهيد لخلق أرضية جديدة ، لإقامة هذا النظام الذي أخذ اسم الإسلام .

الفصل الرابع

أوضاع العالم عند ظهور الإسلام

* المنطقة المتاخمة للبحر المتوسط

تزامن بزوغ الإسلام مع ارتداد المنطقة المتاخمة للبحر الأبيض المتوسط إلى حالة الضعف والانحطاط، إذ أخذت تهتز أركان الحضارتين البيزنطية والفارسية منذ أزيد من قرن بفعل الغزو الخارجي وبسبب الصراعات والتطاحنات الداخلية.

وانتشر في المنطقة الانحلال وتفسخ الأخلاق من جديد، وتم التراجع عن الإصلاحات القليلة التي كانت أُدخِلت على الصعيدين الاجتماعي والقانوني عقب اعتماد روما الدين المسيحي دينا للدولة.

وبعد وفاة ثيودوسيوس الأول سنة 395 م ، انقسمت الأمبراطورية البيزنطية إلى أمبراطورية الشرق وأمبراطورية الغرب، وأصبحت كل منهما تحت رحمة زعماء المرتزقة وجيوشهم، ولم يعد بوسعهما صد الهجمات الهمجية التي كانت تهددهما، بيد أن ثيودوسيوس الثاني استطاع أن يعيد للدولة شيئا من هيبتها وسلطتها، وأن يحصن عاصمتها، وأن يدخل على بعض القوانين جملة من الإصلاحات، ومع ذلك ظلت بيزنطة تواجه انبعاثا جديدا للنعرات القومية ، مما أفقدها السيطرة على كل من سوريا ومصر.

وكانت أمبراطورية الغرب قد دخلت في أوائل القرن الخامس دوامة التخلف والانحطاط، وانتهت إلى نفق مسدود لم يعد بوسعها الخروج منه .

ففي البداية غزا القُوط الغربيون إيطاليا وشرعوا بأمر من قائدهم "ألاريك" في نهب مدينة روما. ثم نزلوا سنة 410 بإسبانيا. وعندها أوقفهم الوانداليون الذين وفدوا من الشمال . وتابعوا مدهم عن طريق المغرب ، وصولا إلى روما سنة 455 . فنهبوا المدينة كما نهبها القوط الغربيون قبلهم بنصف قرن، مهدين بذلك السبيل لتقويض أمبراطورية الغرب . وتفكيك أوصالها بصفة نهائية.

بعد ذلك جاء دور القائد الحاكم "أودواكْر" الذي أخذ زمام حكم إيطاليا كملك أو أمبراطور من سنة 476 إلى سنة 489 . وأطاح بنظام الأمبراطور "روميلوس" ، وبعث بشعار أمبراطورية الغرب إلى "زينون" الذي لم يتوان عن تدبير اغتياله . خوفا من تعاظم قوته ونفوذه. وهكذا أصبحت بيزنطة تبدو وكأنها الدولة الوحيدة الجديرة بخلافة الأمبراطورية الرومانية، خاصة وأن "ثيودوسيوس" الثاني كان قد نجح قبل عشرين سنة في تفادي الاجتياح الذي كانت تهم القيام به قبائل "الهُون" ، بعدما قدم لقادتها في أول الأمر جزية، ثم صرف لهم تعويضا للانسحاب، مقترحا عليهم أن يولوا وجهتهم نحو الغرب. وبناء على هذا الاتفاق ، هب "أتيلا" ملك قبائل "الهون" على رأس فيالقه لاجتياح الغرب. فأخضع السلافيين والجرمانيين والفرنجة واللومبارديين، إلا أن جيشه انهزم في آخر المطاف على يد القائد الروماني "إيتييس"، مما اضطره إلى الرجوع إلى البلقان ، حيث كان المصرع الأخير له ولفلول جيشه.

وهكذا تشتتت أفواج "الهون" ، واندثرت . وأصبحت أوروبا الغربية كلها خاضعة لقوانين ما كان يسمى بالممالك الهَمَجية. فلما حل القرن السادس لم تعد تنعم بالانسجام والوحدة ، لا عرقيا ولا ثقافيا ولا قانونيا، إذ تلاشى القانون الروماني وحلت محله مجموعة من الممارسات المحلية دُوِّنت في شكل قوانين.

وبذلك ، أخذت هذه المنطقة التي ترعرعت فيها الحضارة الرومانية وازدهرت تدخل من جديد في ظلمات القرون الوسطى الحالكة، وتعود

إلى الممارسات الوثنية البائدة، وإن كانت تتخللها بعض القيم المسيحية التي لم تنج هي كذلك من التحريف والتهجين.

* في الأمبراطورية الرومانية الشرقية

أما أمبراطورية الشرق فلم تكن أحسن حالا، بل كان الغزاة الهمجيون يهددونها من كل الجوانب. ومع ذلك استطاع "أنوستاس" أن يُقوِّم الوضع ويفرض النظام والانضباط، حيث أعاد تنظيم الجيش وحاول إحياء الأمبراطورية الرومانية القديمة باسترجاع أمبراطورية الغرب. وكاد "زينون" يحقق هذا الحلم، فاستعان بـ " ثيودويك العظيم" لاسترجاع إيطاليا ونجح في اغتيال "أودواكر" كما سلف ذكره.

أما " جوستينيان" الذي أصبح على رأس الأمبراطورية فقد كان أقل استقرارا، حيث ضاعت منه ولايات آسيوية بعد أن دمرها الفرس، كما سادت في ممالكه اضطرابات داخلية ذهب ضحيتها ما لا يقل عن ثلاثين ألفا من الثوار والمتظاهرين. وأخيرا حصل من الفرس على السلم مقابل جزية، وشرع في تخليص الولايات الإفريقية من قبضة الونداليين ، وتحرير إيطاليا من سيطرة القوط الشرقيين. وقبل أن يستتب له الأمر في هذه المناطق ، كان عليه أن يخوض عدة معارك طوال عشرين سنة (552 - 532) إلى أن استطاع قبل عشر سنوات من وفاته (565) أن يقيم أمبراطورية ساحلية ، تمتد من سلسة جبال "البيتيك" (أسبانيا) إلى تخوم الفرس.

* تراجع الحضارة الرومانية

وهكذا لم يعد في العالم الروماني قبيل ظهور الإسلام سوى ما تبقى من حضارة نشأت على الحكم الاستبدادي المطلق، وظلت بعيدة عن روح الرسالة المسيحية ، بالرغم من إقامة نظام الكنيسة. ذلك أن مرسوم ميلانو الذي أصدره الملك قسطنطين سنة 313 لإقرار الحرية الدينية لم يكن في حقيقة الأمر سوى وسيلة تذرع بها لتحويل المسيحية

إلى دين في خدمة الدولة، ولم يجعل منها دين الدولة. واستعمل قسطنطين التبشير لتعزيز نفوذه . وأنشأ أول مَلَكية تحكم باسم الحق الإلهي. وإذا كان قد حسّن من أحوال الرقيق ، ووضع حدا للشتات الذي عانت منه أسر العبيد، فإنه لم يذهب إلى أبعد من ذلك في إصلاحاته، بل حتى الأوامر التي أصدرها في هذا الشأن سرعان ما نبذها خلفاؤه، فاستأنفت النِّخاسة نشاطها، وتواصلت عملية وشم العبيد، تحمل أجسامُهم أسماءَ أسيادهم كما كانت تُوشَم المواشي بأسماء مالكيها. أما الأقليات فكانت عرضة للسحق والإبادة بمجرد ما كانت تبدي أدنى مقاومة أو معارضة. وكان يُنظَر إلى كل اجتهاد فكري على أنه لا ينمُّ إلا عن نزوع إلى العصيان والتمرد على الحاكمين. وإذا كانت الحضارة الرومانية قد تألقت بإشعاعها في مرحلة معينة بفضل ما جنته من التراث الإغريقي . فإنها سرعان ما ارتدَّت إلى ما كانت عليه كحضارة أمية فظة.

ولا أدل على ذلك من كونها لجأت مرتين إلى إحراق مكتبة الأسكندرية: الأولى عندما كانت حضارة وثنية، والثانية بعد اعتناقها المسيحية. وذلك بينما كانت هذه المكتبة تُعتبر أم المكتبات في ذلك العصر.

وباستثناء بروز بعض العباقرة المعدودين مثل "إبيكتيت" الفيلسوف الرواقي، والكاتب "صينيك" اللذين أدخلا بعض المرونة على النظريات والمواقف الصلبة التي كانت سائدة في روما في القرن الأول بعد الميلاد،فإن المثقفين في القرنين الرابع والخامس كانوا يكتفون بالتأليف في الآداب والتاريخ والجغرافية. وكانت كلها كتابات تزخر بعبارات التمجيد والتبجيل للأسياد والحكام، بل حتى الإنتاج القانوني المتميز الذي اشتهرت به روما كان يرمي في صلبه إلى تعزيز السلطة المركزية ودعمها ليس إلا .

وفي هذا الجو من العنف والمكائد سرعان ما تسرب التفكير المتحجر الظّلامي إلى الكنيسة التي أصبحت تضطلع بدور الخليف لروما ، تفاديا للتحرش والابتزاز. لكن انزواءها في هذه "الدغمائية" المتحجرة أثار ضدها

موجة من الاعتراضات والاحتجاجات الشديدة، فتعاملت معها على أنها بدعة أو إلحاد يستوجبان الفصل من الأسرة الدينية.

وهكذا توالى طيلة القرن الرابع ظهور عدة حركات تنازع في الثوابت العقائدية التي وضعتها روما، ومنها حركة "التبني" التي كانت تنكر الطبيعة الإلهية للمسيح، وحركة أخرى كانت تشكك في قاعدة التسلسل الطبيعي للإله، حيث تعتبر أن الإله الأب يختلف تماما في جوهره عن الابن السيد المسيح. وكانت هناك حركة ثالثة ترفض الإقرار بأن للمسيح "روحا ونفسا".

* أمبراطورية الفرس

وكانت هناك حضارة عظيمة أخرى ، لها روابط مباشرة مع العرب، وهي حضارة الفرس في عهد الساسانيين الذين اعتلوا الحكم في أوائل القرن الثالث ، ومدوا في فترات مختلفة نفوذهم إلى الشمال والشرق والغرب، ولكنهم اضطروا فيما بعد إلى الرجوع إلى معاقلهم الأصلية، ليواجهوا العديد من الخصوم ، وخصوصا منهم البيزنطيين "والهُون البيض" .

بعد فترة من الإشعاع الحضاري دامت قرنين (421- 224) وتميزت بولاية أباطرة عظام، دخلت بلاد الفرس في دوامة العنف والصراع ، وكانا كالعادة من تدبير الإقطاعيين. ولم يستتب الأمر فيها إلا على يد مجموعة من العرب من يمنيي الحِيرة الذين نصبوا في الحكم "فاهرام" - أحد أبناء "يازدكاريد" - باسم فاهرام الخامس. وكان الذي ربى "فاهرام" هذا وأعده لتولي الحكم منذ الصغر هو الأمير العربي قائد هذه المجموعة اليمنية. وكان :فاهرام" الخامس شاعرا شغوفا بالموسيقى والفن. كما كان عطوفا لين العريكة، مما بوأه مكانة خاصة بين الشعب. إلا أنه سرعان ما تحول إلى طاغية متعصب للزرداتشية ، مشاكس لأتباع الديانات الأخرى. وقد طالب "فاهرام" بيزنطة بإرجاع المسيحيين الذين

فروا إليها هروبا من الاضطهاد الذي كان يمارسه عليهم، فشب على إثر ذلك نزاع جديد بين الأمبراطوريتين انتهى بهزيمته.

وبعد وفاة "يازكاريد" الأول واصل ابنه يازكاريد" الثاني سياسة التعصب والاضطهاد ضد المسيحيين واليهود الذين منعهم سنة 455 من إقامة عطلة السبت. وتابع خلفه "بيروز" الذي اعتلى العرش بتأييد من الزعماء الزرداتشيين نفس السياسة، فكان يناوئ اليهود، ويثير البلبلة والتفرقة بين المسيحيين، إلى أن قُتِل أثناء المعركة الثانية التي خاضها ضد "الهون البيض" . وهكذا ظلت الحروب والنزاعات تخلخل علاقات الساسانيين فيما بينهم ومع جيرانهم طيلة القرن الخامس بعد الميلاد.

وقد عرفت بلاد الفرس في أواخر القرن السادس قفزة نوعية جديدة ، حققت خلالها نوعا من الاستقرار، وتمكنت الدولة من الإمساك بزمام الأمو ر ، خاصة في عهدي "خوسرو" الأول المدعو "الروح الخالدة"(579 - 531) و"هورميزد" الرابع الملقب بـ "العادل" (590 - 579) .

وقد بلغت دولة الساسانيين أوجها في عهد "خوسرو" الثاني الذي وصل إلى سدة الحكم بتأييد من بيزنطة، وهو أمر غريب يكشف عن التقاليد والعادات السائدة آنذاك. وقد تربع خوسرو على العرش خلفا لـــ "فاهرام" السادس، وتم له ذلك بمساعدة الأمبراطور "موريس"، فالتزم مقابل ذلك أن يتخلى لبيزنطة عن بعض المدن وعن جزء من أرمينيا، إلا أنه ما لبث بعد بضع سنوات (602) أن استأنف الحرب ضد أنصاره السابقين . واستطاع في ظرف عشرين سنة أن ينتزع منهم الجزء الأكبر من منطقة نفوذهم ، انطلاقا من البوسفور إلى تخوم الحبشة، بل استطاع أن يضرب الحصار على مدينة القسطنطينية ذاتها.

وكان يعتبر نفسه في تلك الفترة رجلا خالدا بين الآلهة، وإلاها عظيما بين الرجال، "وذا الصيت اللامع الذي يستيقظ مع طلوع الشمس ويُسلِم عينيه للّيل". وقد مات مغتالا سنة 628 على يد ابنه.

فكيف كانت حضارة الفرس في ظل هذا الاهتزاز؟ وكيف عرفت هذا التراجع ، في الوقت الذي حل فيه النبي محمد عليه السلام بالمدينة المنورة ؟ .

إذا كانت دولة الساسانيين قد جددت فعلا التراث الفارسي بعد تراجع أمبراطورية "داريوس" وتفكيك أوصالها لمدة خمسة قرون - وذلك إثر غزوها تحت قيادة الأسكندر العظيم - فإنه يصعب مع ذلك الجزم بأن الأعمال التي أنجزها الساسانيون كانت تحمل في ثناياها قيما حضارية بالمعنى الإنسي للفظ الحضارة . فقد بلغ الإقطاعيون أعلى درجات اليأس والبطش، وكانوا يشكلون الخصوم الألداء للأباطرة، حيث كانوا يتدخلون في أمور الخلافة ويُخضِعون الشعب لظروف عيش لا إنسانية. أما الملوك فلم يستقر إيمانهم على شيء، إذ كانوا يغيرون معتقداتهم الوثنية حسب تقلبات الظروف والأحوال. وإذا ما تسامحوا مع أهل الكتاب فقد كانوا دوما متربصين أوهَى الذرائع للإيقاع باليهود والنصارى واضطهادهم والتنكيل بهم. وهكذا قتلوا المآت من أتباع الديانتين وأخذوا البعض منهم رهائن للمساومة مع بيزنطة والضغط عليها. كما تفاقم الانشقاق بين المسيحيين بسبب الدعم الذي قدم "للنسطوريين" ضد المناصرين "لوحدة طبيعة المسيح" والذي كان يرمي فقط لإضعاف الطائفتين.

وتمادى هذا التلاعب بالمعتقدات الروحية لأغراض سياسية ، إلى أن بلغ أوجه في أواخر القرن الخامس ، لما تحالف الملك "كافاد" مع طائفة المازدكيين الملحدين الذين كانوا يطالبون الأغنياء باقتسام ثرواتهم مناصفة - من ممتلكات ونساء وماء ومراعي - مع من لا ثروة لهم، وظلوا يساعدون الملك "كافاد" على تعزيز نفوذه إلى أن طُرِح موضوع خلافته. فتفجرت الاضطرابات الشعبية التي تمثلت في نهب المنازل وخطف النساء ، وإشاعة الفساد في الأرض. وأمام ذلك جمع الملك "كافاد" ممثلين عن الزرداتشيين والمسيحيين والمازدكيين لإيجاد مخرج للمأزق،

وانتهت المشاورات إلى تحالف الزرداتشيين مع المسيحيين ضد المازدكيين الذين تولى قتلهم الحرس الملكي ، حيث كان قد تَعبَّأ من قبل في حالة استنفار وتربص لمواجهة الطوارئ .

وبالرغم مما خلفه الملوك والإقطاعيون من منجزات براقة للتباهي والتفاخر فيما بينهم، فإنه من الصعب تصنيف تجارب العصر الساساني الحضارية ضمن تلك التي ساهمت في تقدم قضايا الإنسانية. لأن جميع اهتمامات الحاكمين كانت تصب في اتجاه تكديس الثروات المادية دون التورع عن استغلال الشعوب وابتزازها واستعبادها، وكانت الديانات التوحيدية تحارَب كما كان أتباعها يُضطهَدون.

واتخذت الوثنية أشكالا عديدة ، و تكاثرت معابد النار وانتشرت الطوائف كما افتقدت الأسر انسجامها، وأصبح للآباء الحق الكامل في قتل أبنائهم، وفي التزوج من بناتهم . أما النساء فكن تعتبرن مجرد بضاعة يقتسمها الرجال كما كان ينص على ذلك المذهب المازدكي.

* الحضارة الصينية

ووراء مناطق نفوذ الأمبراطوريتين البيزنطية والفارسية كانت هنالك حضارات أخرى تربطها بالعرب علاقات تجارية.

ومن ألمع هذه الحضارات وأكثرها ابتكارا وعطاء الحضارة الصينية، ومنها خرجت جموع "الهان" لتبسط نفوذها على منشوريا وكوريا ومنغوليا والفيتنام وآسيا الوسطى. وقد عملت طيلة أربعة قرون على نقل وترسيخ أهم العوائد الصينية التقليدية، ومنها مؤسسة أعيان الدولة (Mandarinat) ، وطريق الحرير، والمذهب الكونفشيوسي الذي أصبح بمثابة دين إلخ ... بيد أن أمبراطوريتهم لم تنج - في أواسط القرن الثالث - من التصدع والتفكك تحت ضغط القبائل المحيطة بها والانقسامات الداخلية التي أثارتها بعض الطوائف المناهضة لمركزية السلطة. وفي تلك الحقبة بالذات حققت "البودية" تقدما كبيرا في معظم الممالك التي تفرعت عن تمزق الأمبراطورية.

عند ظهور الإسلام في الجزيرة العربية ، أصبحت الصين من جديد أمبراطورية عظمى لها إشعاع كبير، ويرجع الفضل في ذلك بالخصوص إلى دولة "تانك" التي كان لها تنظيم إداري من أكثر التنظيمات تطورا، وكان لها جيش عتيد منظم ومنضبط. كما كانت لها منتوجات متنوعة في ميادين الفلاحة ، والصناعة التقليدية، وفي صناعة الحرير التي كانت تتحكم فيها دون منازع، والتي كان منتوجها يحظى بإقبال واسع حتى في الأسواق النائية . ومن بينها أسواق المنطقة العربية، وطورت كذلك فنون الرسم والخط والعمران، فأصبحت في نهاية القرن السادس حضارة متألقة تبهر بإبداعها، وذلك في الوقت الذي ما فتئت فيه الحضارتان الفارسية والرومانية تتراجعان .

على الصعيد الاجتماعي لم تفلت الصين من تقاليد عصرها المتسم بهيمنة الإقطاعية واستعباد المواطنين. ولم ينفع تطوير الفنون والفلسفة شيئا في تحرير الفرد الذي ظل مصيره مقيدا بظروفه المادية.

وإذا كانت الكونفوشيوسية والبودية تنطويان على مبادئ أخلاقية تقترب من القيم الإنسانية، فإن تأثيرهما على علاقات الحاكمين بالمحكومين كان تأثيرا محدودا ، لا يساعد المحكوم على مواجهة مصيره، بل كان يتعين عليه أن يستلهم من وجدانه القوة الروحية التي تساعده على تحمل مشاق الحياة ، أو الوصول إلى ذروة "النيرفانا" إن كان بوديا، أو التمسك بفضيلة النظام والانضباط إن كان من أتباع كونفوشيوس الذي حدد للحكماء قواعد السلوك الأساسية الواجب اتباعها وهي : "على الأمير أن يتصرف كأمير، وعلى الرعية أن تتصرف كرعية، وعلى الأب أن يتصرف كأب، والابن كابن".

وإذا لم يرض المواطن الصيني بهذا النظام ، يبقى بإمكانه الاستفادة من تعاليم الفلسفة التي كان يدعو لها "لاووزي" المعروفة "بالطاووسمية" " Taoïsme" ، التي كانت تدعو الفرد إلى العودة إلى المنبع عن طريق الاندماج في النظام الكوني الأسمى، والابتعاد عن

الاضطرابات الناجمة عن فرديته. وقد سمى "لاووزي" الرجوع إلى الأصل أو المنبع سكينة وطمأنينة، وقال عنه إنه أفضل وسيلة لتحقيق المصير المحتوم.

* حضارة الهند

مع فجر الإسلام أخذت الهند - التي طالما افتتن بها العرب - تخرج من حقبة الانقسامات والاضطرابات التي دامت خمسين سنة، نتيجة لاجتياح الطغاة الأجانب، أرضها واحتدام الصراع بين الممالك. وقد توحدت خلال أزيد من قرنين في ظل دولة "كيبتا" (550 - 320) ثم استعادت وحدتها في عهد الأمبراطور "هارسا" لتسقط من جديد ولعدة قرون هذه المرة ، ضحية الانقسام الذي نشأ بين الممالك المتنافسة التي اكتسب بعضها نوعا من الشهرة.

لكن بالرغم من التقلبات التي مرت بها، ظلت الهند أرض إبداع وعطاء، وتمكنت من إرساء أسس حضارتها منذ العهود الفرعونية. فقد أنجز الأدب الفيدي بين القرنين الثاني عشر والثامن قبل الميلاد أربعة أسفار تجمعت فيها المعرفة، أطلق على أحدها اسم "ريجفيدا"، وهي ديوان للأدب الديني المتكون من حوالي ألف بيت، وعلى الثاني اسم "سامافيدا"، وهي المدونة التي تضم الأنغام والأناشيد التي يتغنى بها الرهبان، وعلى الثالث اسم "ياجيفيدا"، ويحتوي على القواعد والصيغ السحرية، وعلى الرابع اسم "آتارفافيدا" ، وهو من وحي التخمين والتأويل.

وتكمن أهمية الممارسة الفيدية أساسا في كونها تسعى لبلورة فكرة التوحيد الإلهي بواسطة الإيمان بعدة آلهة صغرى تحكمها مجموعة قوى إلهية كبرى هي: "أديتي" و"آندرا" و"فارينا" و"ميترا" إضافة إلى التوأمين "أسفان". وهكذا، ومن خلال البحث المتعمق في الشؤون الباطنية، يتم اكتشاف الكائن الأول "الوحيد الذي لا ثاني له". أو كما ورد في "ريجفيدا" بهذا النص "ذلك الذي كان من بين الآلهة الإله

الوحيد" وبهذا السؤال : "من هو هذا الإله حتى نخدمه باستئصال أجسامنا فداءا له عضوا عضوا ؟".

هذا الكائن الذي يستحيل وصفه هو الذي أطلق عليه الهندوس فيما بعد اسم "براهمان". وهي تسمية كانت تعني في الأصل "اللغز". وكانت مواصلة البحث عن هذا اللغز تفضي إلى "غليان فكري" يتيح فحص الكون فحصا دقيقا كما يمكّن من تصنيف المجتمع إلى طبقات وطوائف، ومن إيجاد تبرير لإعادة تجسيد الروح. وبذلك انحرف الإلهام الأصلي الذي انبثقت عنه العقيدة الفيدية، إذ بدل أن يؤدي إلى الإقرار بوحدانية الإله، تبدد وضاع في متاهات التأويل والتخمين . ووقع في الشرك الأعظم.

في البداية . أسس البرهمانيون شعائرهم على أساس تقديم الذبائح كوسيط بين الإنسان والآلهة، وبعدها فضلوا التركيز على الأخلاق في نصوص تعتبر هي كذلك أن الحياة السالفة لها تأثير على الحياة الراهنة. وقد جاء "مهافيرا" ليقاوم هذا التوجه، فوضع مذهبه الذي يقوم على التجرد والزهد ونبذ العنف.

وفي نفس الفترة تقريبا (560 قبل الميلاد) ظهرت البودية ونادت بالاعتماد على مبدإ اليقظة الشخصية الذي يتسنى للفرد بموجبه أن يصبح بمحضر إرادته "كائنا يقظا". ويمكنه عن طريق الحكمة أن يتجنب المشاكل المتعلقة بكينونته، وأن يتجاوز التساؤلات الميتافيزيقية. وقد انقسمت البودية إلى عدة مذاهب وتيارات ، شأنها في ذلك شأن المعتقدات الأخرى التي نشأت في الهند.

هكذا يمكن تلخيص أهم الديانات التي كانت سائدة في الهند في فجر الإسلام . والتي كانت تشكل مجموعة من الممارسات والشعائر والأساطير المُشركة، إلا أنها لم تكن تخلو من تطلعات روحانية. وقد شيدت لهذا الغرض معابد جمعت فيها الفنون الهندية في أبهى صورها. كما كان الوازع الديني يهيمن على الإنتاجات الأدبية . والمشاهد المسرحية،

والفن المعماري ، والرسم والنحت والصناعة التقليدية. وربما كانت الحضارة الهندية بذلك أكثر الحضارات الآسيوية عطاء وتنوعا واهتماما بالمقاصد الروحانية.

* حضارة اليابان

في المنطقة المجاورة للصين ، ظهرت في القرن الخامس حضارة يابانية إثر توحيد البلاد على يد "كيتي نينو" الذي فرض النظام الأمبراطوري رمزا للوحدة الوطنية ومصدرا للسلطة. وبذلك ظهر اليابان لأول مرة كقوة إقليمية متميزة بخصوصياتها .

وإذا كان تاريخ إعمار البلاد يرجع إلى العصر الحجري القديم، فقد ظل للآلاف من السنين مطوقا بالبحار، معزولا عن العالم الخارجي، ضعيفا في تنظيمه الاجتماعي والاقتصادي. وما أن انفتح على كوريا والصين في بداية القرن الخامس حتى استوعب بعض التقنيات الإنتاجية، خاصة في ميادين النسيج والدباغة وصناعة السفن .

وفي نفس الفترة (538) وصلت البودية إلى اليابان عن طريق كوريا والصين، وأنشئت المعابد الأولى لممارسة الشعائر البودية. إلا أن هذه الديانة رغم تفتحها على الطقوس اليابانية، فإنها لم تستطع أن تحل محل "الشنتوية" التي أضفت على الأمبراطور صبغة إلهية، وظلت مصدر إلهام للمحاربين والفيالق الانتحارية (الكاميكاز) وحتى الشعب الياباني إلى يومنا هذا. وقد اعتمد اليابان الحروف الصينية، مما مكنه من استيعاب العلوم التي كانت مزدهرة في الصين، ومنها علوم الطب والتنجيم والفلسفة والهندسة المعمارية.

كما كان العديد من البعثات اليابانية يرسَل دوريا إلى الصين لتلقي التكوين اللازم في عدة مجالات متقدمة. وكان يشارك في هذه البعثات أبناء الأعيان والرهبان البوديون ورجال العلم. وقد استفادت الدولة اليابانية الصاعدة الكثير من الصين، بل اقتبست منها حتى نظام الحكم الذي

كان معمولا به في عهد حكم "تانغ". وبعد ذلك تحولت إلى خصم من أهم الخصوم الذين كانت تواجههم الصين آنذاك في المنطقة. أما على الصعيد الاجتماعي فلم يكن اليابان أحسن حالا من الصين.

ولما كان التنظيم العسكري شبه منعدم على المستوى الوطني، ونظرا لغياب إدارة محلية تابعة للسلطة المركزية، فإن الإقطاعيين اليابانيين استغلوا ذاك الفراغ وتصرفوا كما كان يحلو لهم، فتكلفوا بتسيير مناطق نفوذهم والدفاع عنها، وأرهقوا السكان بالأعمال المضنية القاسية. علما أن الثقافة اليابانية كانت دوما تركز وتشدد على قهر النفس والاستسلام والطاعة، سواء داخل الأسرة أو تجاه "أسياد الحرب"، الذين كان يفرضون حق الحياة على من يعيش في منطقة نفوذهم.

وختاما، وبعد هذه الإطلالة على أهم الحضارات التي كانت بصفة أو بأخرى على صلة بالعرب عند ظهور الإسلام، تجدر الإشارة إلى أن وضع العالم في القرنين السادس والسابع الميلاديين كان يتميز بما يلي:

- تراجع الديانتين الموحّدتين السائدتين آنذاك، إما بسبب الصراعات السياسية والانقسامات الدينية التي ألّبت الشرق المسيحي ضد الغرب المسيحي، أو من جراء شتات الشعب اليهودي وانطوائه على نفسه وعزوفه عن أي نشاط تبشيري .

- هيمنة المذاهب القائمة على الوثنية ، وتعدد الآلهة في الجزء الأكبر من آسيا.

- استعباد الشعوب في كل أنحاء العالم . فمن إخضاع الرجال للعبودية ، إلى اعتبار المرأة بضاعة قابلة للتصرف، إلى ممارسة حق الحياة والموت على الأطفال. وقبل ذلك فرض الإقطاع سلطة لا حد لها ولا قيد عليها.

وإن دراسة الأوضاع الدينية والاجتماعية التي أفردنا لها باقتضاب شديد هذا الفصل عن حالة العالم ، والفصل قبله عن حالة العرب تبرهن على أن المجتمعات العالمية كانت عند ظهور الإسلام في عهد

انتكاس حضاري، وأنها كانت تفتقد بعدا روحيا ، عجزت عن تقديمه لها المعتقدات والتشريعات والحضارات القائمة بها. وكانت تتطلع إلى عهد جديد لا تتصرف في قيادته طبقة الكهنوت التي حرفت ديانتي أهل الكتاب عن مقاصدها.

لذا جاء الإسلام على موعد مع التاريخ ، وفي الوقت الذي كان يُنتظَر أن يظهر دين جديد.

الفصل الخامس

عالمية المنهج الإسلامي وشموليته

* عالميته :

الدين الإسلامي رسالة سماوية بعث الله بها رسوله محمدا إلى العالم أجمع. والقرآن يطلق على من أرسلت إليهم هذه الرسالة كلمة العالمين. ويقول علماء الإسلام إن العالم هو كل ما سوى الله تعالى.

وقد جاء في سورة الأنبياء (21 الآية 107) :"وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"، كما يتحدث القرآن عن العالمين باسم الناس:"وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا" (سورة سبأ (38) الآية 28). ويتوجه بتعاليمه إلى نوعين من الناس :

ـ **النوع الأول** هم الذين صدقوا برسالة محمد واتبعوها (وهم المؤمنون) حيث يخاطبهم بعبارة:"يا أيها الذين آمنوا"، والعادة أن يتضمن خطابهم تعاليم تترتب على الإيمان بالله ورسوله، من أحكام وتشريعات وتنظيمات وتربية وسلوك يطبقها المؤمنون وينضبطون بقواعدها، أوذكراً لما سيكونون عليه في الدار الآخرة من سعادة وحظوة وتكريم، جزاء إيمانهم وعملهم وتقيدهم بسلوك يميز بينهم وبين الآخرين غير المؤمنين.

ـ **أما النوع الثاني** فهو من لم يؤمنوا بالرسالة، وماتزال دعوتها موجهة إليهم ليلحقوا بالإسلام. وإلى هذا النوع يتوجه القرآن بعبارة "يا أيها الناس". وعادة ما تتلوها آية التبشير، أوآيةالإنذار، أوأحكام عامة لا تقتصر على المؤمنين وحدهم، وذلك عندما يكون الخطاب القرآني ذا صيغة شمولية عالمية كقوله:"ياأيها الناس اتقوا ربكم، إن زلزلة الساعة

شيء عظيم". (سورة الحج 22 الآية 1) وكقوله تعالى:"يا أيها الناس إن وعد الله حق". (سورة فاطر 35 الآية 5). وكقوله تعالى:"ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا". (سورة الحجرات رقم 49 الآية 13).

ولتبقى رسالة الإسلام عالمية، أي موجهة إلى العالم كله ومقبولة منه، فإن القرآن اقتصر على بيان أحكام أصول التشريع التي لا تتغير ولا ينسخها التطور. أما أحكام الفروع -إلا النادر- فقد جاءت السنة النبوية ببعضها، وتُرك لاجتهاد علماء المسلمين ، في كل عصر، تدوين تشريعها بمقتضى التطور، بشرط وحيد، هو أن لا يتعارض التشريع موضوع الاجتهاد مع الأصول الثابتة في القرآن والسنة. وهذا الاجتهاد المجدِّد لتعاليم الإسلام بما يجعلها مسايرة لتطور العصور بما لا يتعارض مع الأصول هو الذي ثبَّت عالمية الدعوة الإسلامية وجعل منها دعوة صالحة لكل زمان ومكان .

ولئن كانت انطلاقة الإسلام عربية، بقرآن عربي الصيغة، فإن الإسلام أخذ في مراحله اللاحقة بُعدا كونيا، كلما تقدم الفتح الإسلامي للأمبراطوريات والممالك القائمة، كلما امتدت دعوته عبر الأقطار وحتى القارات. إن عروبة محمد وعربية القرآن لا تحتمان عروبة الدعوة الإسلامية، ولا ترفعان عن المنهج الإسلامي صبغة العالمية. وكما كتب أحد منظري الفكر الإسلامي، فإن "شروق الشمس من المشرق لا يحصر نورها فيه، كما أن أشعتها على البحار تُحوِّل في كل مكان مياهها إلى مياه عذبة، وانتشارها فوق الثمار والحبوب تُنضجها في كل مكان، وتُعمر باطن الأرض -حيثما كانت الأرض- بمخزون الطاقات" .

ولابد للمحلل التاريخي أن يلاحظ أن الرواد العرب الذين كان يتألف منهم دعاة الإسلام والذين شقوا طريق الدعوة الإسلامية تدريجيا عبر العالم لم يكونوا كثرة، ولم تكن لجيوشهم عُدة متطورة، ولا كانت مجهزة تجهيزا عسكريا خارقا للعادة، وحتى من حيث العدد، فقد كانت

أدون بكثير مما كان يتطلبه الغزو، بل إن تلك الجيوش كانت توجد -كلما اتسعت دائرة الدعوة عبر العالم- بعيدة عن مواقعها اللوجيستية»، أي المدينة في عهد الرسول والخلفاء، ودمشق وبغداد فيما بعد ذلك. فالفضل في تقبل الدعوة الإسلامية من مختلف جهات العالم لا يعود إلى الجهود العسكري، ولكن إلى سهولة وعمق الخطاب الإسلامي المختصَر في مبادئ واضحة، والمرتكِز على ترك من يدخلون في الإسلام على ما لم يكن يتعارض مع مبادئ الإسلام من أعرافهم وتقاليدهم .

وحتى الأسماء التي أخذتها سور القرآن لم تكن لها كلها دلالات عربية، بل جاء بعضها مشيرا إلى الصبغة العالمية للقرآن، أوعلى الأقل ليس له صبغة عربية، كسُوَر نوح، وآل عمران، ويوسف، ومريم، ولُقمان، وحتى الروم .

وإن القصص القرآني المتحدث عن أوضاع الأمم السابقة جاء في صيغة خطاب عالمي المضمون مركّز على سوء أوضاعها، وعلى سمة الصراع الذي كانت تتخبط فيه مجتمعاتها: صراع سياسي على السلطة، وصراع بين المترَفين المستكبِرين، وبين المستضعَفين المسخَّرين، وصراع بين مبادئ الخير والفضيلة، وبين قوات الشر والرذيلة، وصراع بين الإيمان والكفر، وبين التوحيد والشرك .

ورتب الخطاب القرآني الموجه للبشرية جمعاء على ذلك النداء (أيها الناس) أن تختار البشرية باقتناع إرادي الدعوة الإسلامية التي هي دعوة الخير والفضيلة، والتوحيد والإيمان، ليستقيم بهذه المبادئ أمرها، وليتجنب العالم في كل عصر المصير المحتوم إذا اختار ضدها: مصير الاهتزاز والوقوع في الضلال المؤدي إلى الشقاء في الحال والمآل، في الدنيا الفانية، والأخرى الباقية .

وعندما يقول الإسلام عن رسالة نبيه إنها امتداد للرسالات السماوية التي سبقتها ، وعن رسول الإسلام إنه جاء مصدقا للكتب التي نزلت

على رسل قبله، فإن الإسلام يقر الصبغة العالمية لمنهجه، كما أن مضمون هذا المنهج ناطق بعالميته، فالإسلام دين الفطرة التي فطر الله عليها الإنسان العالمي الذي لا ينحبس في زمان أومكان. أي أنه يشكل وحدة ذات بعد جغرافي عالمي ممتد، وإن كان يميزه تنوع الخصوصيات .

وبذلك فلا يوجد في تعاليمه ما يشق تحمله على إنسان ما في جميع العهود، لأنه يمضي في نسق متوازمع طبيعة البشر التي تأصلت منذ آدم وعلى امتداد الأحقاب. فمن قواعد التشريع الإسلامي التي جاء بها القرآن: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر". (سورة البقرة 2 الآية 185)، وقوله "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها". (سورة البقرة الآية 286). وجاء في الحديث: "إن الدين يسر ولن يشادَّ أحدُكم الدينَ إلا غلبه".

وهكذا فالحج لا يجب إلا على من قدر عليه مالا وصحة وطاقة على السفر. وإذا كان يترتب على القيام بشعيرة الحج إخلال بواجب أوضياع مصلحة ، سقط وجوبه إلى ارتفاع العذر.

والتيمم يعوض عند الضرورة الوضوء والطهارة الكبرى، فمن يضره استعمال الماء أو يتخوف منه زيادة المرض ، فالتيمم يكفيه. والصلاة جلوسا لا ضير فيها عند تعذر القيام، وحين يصبح من يريد إقامة الصلاة حسب شروطها ، غير قادر صحيا على ذلك ، فإنه يصلي بالإيماء. وتقصير الصلاة في السفر مرخص به، والأحسن أن يلتزم به المسافر حتى ولو لم يكن سفره مظنة مشقة. وإفطار رمضان في السفر رخصة. وفدية إطعام المساكين تعوض الصوم عند العجزة والمُسنين وجميع من يتحملون الصيام بمشقة ، إذا كانوا يعيشون مثلا من عمل مرهق .

ويمكن القول إن الإسلام أخذ في تعاليمه بجميع مبادئ الخير التي تقوم عليها الفضيلة في فضائها العالمي الشامل، مما يتألف منه ما يطلق عليه القانون الطبيعي. ولذلك قال الإسلام عن نفسه إنه دين

الفطرة، أي ما خلق الله عليه العالم ، وما استمر عليه البشر ويستمر إلى يوم الدين من طبيعة وخصوصيات .

ومن أجل ذلك دُعي الإسلام أيضا باسم دين السماحة التي تعني أنه دين يساير قدرات الطبيعة البشرية ولا يكلفها بما لا تستطيع .

والسماحة غير التسامح، لأنها تشير إلى ما تحفل به تعاليم الإسلام من يسر وتخفيف على الناس. وقد فصلنا القول في هذا فيما سلف . أما التسامح فيتصل بتعايش الإسلام مع الديانات السماوية الأخرى وحسن تعامله معها ومع معتنقيها، مما يعني قبول الآخر، والرأي الآخر، والذين الآخر . وقد جاء في سورة الكافرون (109 الآية 2) :"قل ياأيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد، لكم دينكم ولي دين".

إن الإسلام ركز في تعاليمه على قيم مثالية خيِّرة ، لم تخل منها ديانة سماوية سبقته إلى الوجود، وظلت هذه القيم لحد اليوم قيما عالمية في المطلق يطبعها الثبات، وترسخها دعوات الإصلاح، وفلسفة الحكماء، وتُعتبَر في كل جهة من جهات العالم ملكا أوتراثا للبشرية السائرة على النهج القويم، كما يُعتَبر الإخلال بها انحرافا وضلالا .

وفي طليعة ما جاء به الإسلام من هذه القيم العالمية مبادئ العدل والمساواة، ومناهضة العدوان والظلم، والارتفاع بالإنسان إلى مستوى السمو فوق نزواته وشهواته، والحد من استبداده وتعسف سلطته، وإلجام نزوعه إلى التكاثر في الكسب والاستهلاك، ومطالبته بأن يكون نافعا لمجتمعه،عاملا منتجا ليفيد نفسه والآخرين، إلى غير ذلك من القيم العالمية التي لسنا هنا بصدد حصرها، وإنما غايتنا أن نستحضرها كجزء من تعاليم الإسلام للإنسان العالمي الذي يخاطبه الله في القرآن بياأيها الناس، وذلك للبرهنة على عالمية الدعوة الإسلامية .

وقد اختصر بعض المحللين هذه القيم في كلمة الرحمة التي وُصفت بها في القرآن دعوة محمد. إذ خاطبه الله في القرآن بقوله: "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين". مثلما اختُصرت قيم المسيحية في كلمة المحبة فقيل عن الدين المسيحي إنه دين المحبة. والقاسم المشترك بين هذه القيم ، هو وجودها في نقطة الوسط بين خطي التطرف. وقد جاء في القرآن أن الله جعل أمة الإسلام أمة وسطا. ومن هذا المنطلق، فالإسلام عدو التطرف والغلو ، سواء في الدين أوفي التعامل الأخلاقي البشري .

وهؤلاء الناس الموجه إليهم خطاب القرآن بكلمة "يا أيها الناس" الجامعة، والذين يطلب منهم أن يجتمعوا على كلمة التوحيد، هم الذين يتحدث القرآن أيضا عنهم باسم الأمة. والأمة لا تختصر نفسها فيمن آمن برسالة الإسلام فقط. بل بعدها الواسع هو الجنس البشري العالمي ، التي تتوجه إليه دعوة محمد العالمية المتسمة بالاستمرار.فالعالم منذ ظهور الإسلام يعيش العهد المحمدي، وسكانه جميعا هم أمة محمد الذي هو إمامهم ، بعد أن انتهى عهد أمتي موسى وعيسى. وفي القرآن : "يوم ندعو كل أناس بإمامهم " (الإسراء (17)الآية 71).

إن الأمة الإسلامية ذات بعد ماضوي، فهي مجموعة المسلمين السابقين الذين لبوا الدعوة إلى اليوم. وهي ذات بعد حاضر، وآخر مستقبلي، بحكم أنها تعني كل من هو مدعو آنا واستقبالا ، إما إلى الاستمرار على التقيد بنهج الإسلام وهم المؤمنون. وقد أطلق علماؤنا على هذا الصنف "أمة الاستجابة". أو للالتحاق به في كل عصر عن اقتناع وإعمال فكر. ف " لا إكراه في الدين" كما جاء في القرآن. وأطلق على هذا الصنف علماؤنا اسم : "أمة الدعوة ". ولاستمرارية الرسالة أطلق عليها نعت "الخالدة".

وتبدو عالمية المنهج الإسلامي من خلال هدي قرآني يُعتَبر إحدى خصوصيات الإسلام هو ما ركز عليه الإسلام من استخلاف الله البشر، كل البشر، في الأرض .

إن جميع البشر على تعاقب العهود والأجيال ، هم خلفاء الله في أرضه للعمل على استثمارها، وإصلاحها ، والحفاظ على استمرار الوجود البشري فوقها. وإليهم جميعا تتوجه الدعوة المحمدية في خطابي القرآن والسنة. وقيامهم بتطبيق تعاليم الدعوة الإسلامية يشخص هذا الاستخلاف الذي ينبغي أن يتقيد بسلوك لا يعتريه انحراف .

ومنهج الاستخلاف البشري هذا ، تضبطه في القرآن آيتان: الأولى قوله تعالى في سورة محمد (47 الآية 19):"فاعلم أنه لا إله إلا الله". والثانية هي قوله في سورة المُلْك (67 الآية 15)"هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه".

ومن مجموع الآيتين يبدو أن الدعوة الإسلامية في منهج الاستخلاف الرباني ، تقوم على توفيق مدقق بين عالمين: عالم الغيب، وقوامه الإيمان بتوحيد الله الخالق الوحيد ، وما بعث به رسله إلى الناس، وعالم الشهادة، وقوامه العمل الجاد الملتزم بضوابط المنهج الإسلامي ، الـذي يحقق به البشر استخلافه في الأرض. أوبعبارة أخرى، إن مبدأ الاستخلاف ينطلق من الإيمان، ويتحقق بوسائل البحث في الأرض عما يحفظها ، ويصلحها ، ويقيم فيها حكم الله، ويستثمر خيراتها ويحصنها من التلف والضياع، ويقي ساكنيها أخطار التردي فيما يضرهم سواء في الحال أوفي المآل حيث الحياة الأبدية .

ومع ذلك فالاستخلاف الرباني الذي يمثله المؤمنون ويمارسونه بصدق فوق الأرض، لا يمنع أن يرزق الله نعمه غيرهم من الكافرين والمشركين والظالمين:"كُلاًّ نُمد، هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظورا"(سورة الإسراء 17 الآية 20)، لأن الدنيا ليست دار حساب وجزاء،

وإنّما يؤخِّر الله ذلك إلى دار المعاد التي يوفي فيها الجزاء لمن أحسن وينزل العقاب بمن أساء .

والتوفيق بين مبدإ التوحيد ووسيلة العمل الجاد المثمر، معادلة دقيقة يجتاز بها أفراد البشر -الذين يتوجه إليهم الخطاب القرآني- امتحانا عسيرا، لأن التمسك بمبدإ التوحيد والخضوع لإرادة الإله الأوحد، يعني تخلي البشر عن نهجه القديم في الإشراك بالله والكفر، وعن جميع الممارسات غير الأخلاقية المخالفة لذلك، وهو سلوك صعب تغييره على من اعتادوه، ويحتاج إلى إعمال العقل للوصول إلى الإيمان، وترويض النفس بكبح جماحها للتغلب على سلطان الهوى ، وشق نهج السلوك الحسن . أما استعمال الوسائل المادية بحسن تصرف، وهو شق المعادلة الآخر، فهو أيضا جهاد صعب لا يحققه إلا ذوو العزم من البشر، ولكن المنهج الإسلامي ينيط مواجهة تحدي هذه المعادلة بالبشر جميعا، ويحضهم على التغلب على هذا التحدي بتنوير أفكارهم، وتسخير قلوبهم للهداية، وهكذا يقرن المنهج الإسلامي الإيمان المستمَد من العقل بالعمل الهادف لخير الأرض، أي للمجموع. والتوفيق بين طرفي هذه المعادلة هو ما يميز الإسلام، فقد تاهت الفلسفات وانحرفت الحضارات بين اعتماد العقل على حساب الغيب، أوالاستسلام الأعمى للغيب على حساب العقل .

وهذا مظهر آخر لوسطية الإسلام ، إن لم نقل أنه أساس انطلاقتها. ولقد قوض الإسلام باعتماد الاستخلاف الإلهي للبشر ما قامت عليه الأنظمة السياسية قبله ، من اعتبار الأباطرة خلفاء الله في الأرض، وإخضاعهم البشر للسلطة الإلهية الممارسة من خليفة له أومن ابنه، فالإسلام لا يقر للبشر حكم الإله (التيوقراطية) ولا ما كان لرجال الدين في اليهودية والمسيحية من سلطة تعلو على بقية السلطات. ليست في الإسلام سلطة كهنوت، ولا واسطة بين العبد وربه ، لا في مجال الغفران، ولا في مجال التقرب إلى الله. وهذا أحد مظاهر الثورة

التحريرية التي جاء بها الإسلام للجنس البشري كافة. وكان منطلقها تحويل موقع السلطة من الأرض إلى السماء، وربط الإنسان بالسماء، وتحريره من ربقة الخضوع للقوات الأرضية .

وقاعدة هذه الثورة التحريرية العالمية هي دعوته إلى إعمال العقل للتصديق بصحة دعوته بالاقتناع اللازم، دون تقليد، وبدون أية استجابة لها تحت الضغط أو الإكراه.

إنه لم يكتف بإملاء تشريعاته والدعوة لتبني تنظيماته باعتبارها وحيا من الله لا يقبل الجدل، بل بالعكس، خاطب العقل قبل الوجدان ، وجعل اقتناع العقل شرطا في الإيمان الكامل.

وإذا كان الإيمان درجات متفاوتة، فإن أعلاها -في المنهج الإسلامي- هو الوصول إلى اليقين عن طريق العقل الذي هو مناط التكليف بالشرع، فغير العاقل يسقط عنه التكليف. وقد ندد القرآن في غير ما آية ، بالتقليد والمقلدين الذين يقولون "إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون". وبالذين قالوا:"إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا". وقد نفى بعض علماء الإسلام الإيمان عن المقلد .

ومما يسير وفاقا مع عالمية المنهج الإسلامي، وتوجه دعوته إلى الناس كافة أن البشرية بجميع أبعادها مدعوة فيه إلى لقائها على "كلمة سواء" . كما قال القرآن، لأن هذا المنهج يستوعب الأجناس ، والأعراق ، والقوميات، والقارات، والحدود الترابية، ويسمو فوق الفروق التي خلقها البشر لنفسه، وأقام عليها نظمه، فكما أن الله وحدة ، فالخَلْق كلهم وحدة.

وقد حدد النطق النبوي هذا الاتجاه عندما قال:"كل الناس من آدم، وآدم من تراب"، وعندما قال: "لا فضل لأبيض على أسود، ولا لعربي على عجمي" مستبعدا كل عنصرية أوتمييز عنصري، وعندما ندد بعودة البشر -ومنهم العرب- إلى نزعة الجاهلية وتفاخرها بأنسابها، مختصرا القيم

كلها في قيمة خلقية مطلقة: هي التقوى التي تعني الخضوع للمنهج الإلهي ، الذي يضبط حقوق الله وحقوق العباد .

وعلى صخرة هذه الوحدة المزدوجة: وحدة الخالق ووحدة قيمة البشر ، الذين لا يخضع تفاضلهم إلا إلى مقياس الفضيلة أوالتقوى ، تحطمت ممالك وأمبراطوريات ونظم، وسارع الجنس البشري ، في أقل من قرن ، إلى الدخول في الإسلام أفواجا ، مصداقا لما بشر به الله نبيه في القرآن، مخاطبا إياه بقوله:"إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا". (سورة النصر110). وتحققت عالمية الإسلام على الميدان ، عندما التحق بالإسلام الفرس، والروم ، والترك ، والمونغول ، والهنود ، والصينيون ، والماليون ، (Malais) والأفارقة ، والأوروبيون، والبرابرة، وعززوا جميعا الرواد العرب .

أما الوحدة الثالثة التي يقوم عليها المنهج الإسلامي فهي وحدة العقيدة، وتتجلى في الإيمان بالرسول الواحد، والقرآن الواحد، والتسليم بالوحي المنزل الواحد الذي هو أداة التبليغ ، الواصلة بين الأرض والسماء. ذلك أن المعرفة في الإسلام ذات شقين: المعرفة المكتسبة بالوحي عن طريق الديانات المنزلة، والمعرفة المكتسبة بالعلم عن طريق العقل. وهذا التبليغ لا يتأتى إلا من البشر إلى البشر. "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم"(سورة إبراهيم 14 الآية 4). لذا ، لا غرابة أن يكون الرسول ممن "ياكلون الطعام ويمشون في الأسواق". والرسول ليس إلا واسطة بين الله وعباده، ودوره يقتصر على تبليغ ما أُنزِل إليه. وإذَن الله وحده هو القيمة المطلقة.

ويندمج في وحدة المنهج الإسلامي العالمي نظرته إلى الوحدة الرابعة التي هي: وحدة الرسالة السماوية ، التي جاء بها الوحي على مراحل على لسان الأنبياء والرسل الذين اصطفاهم الله لتبليغ رسالته ، والذين بُعثوا إلى أقوام عالميين : "إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده، وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط

وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان، وآتينا داود زبورا، ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك. وكلم الله موسى تكليما"(سورة النساء 4 الآية 164).

إلا أن وحدة الرسالات تكتمل وتختتم بما أُنزل على سيدنا محمد "صلعم" ، بحكم المكانة التي خصه الله بها خاتما للأنبياء والمرسلين، مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه. وبعثته صدقت بشارة الأنبياء السابقين ، ولا سيما عيسى: "وإذ قال عيسى ابن مريم يابني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد"(سورة الصف 61 الآية 6)، مما يعني أن الرسالات السماوية متصلة الحلقات، كل رسول يصدق ويؤكد ما جاء به سلفه.

وبذلك ، كانت رسالة محمد عليه السلام آخر حلقات الرسالات. وهذا لا يعني أن حاجات الإنسان اكتملت، لأن سنة التطور تقتضي تواصل الاحتياج لزرع الطموح في النفوس، رعيا لتطلع الإنسان الدائم إلى الرقي. ولكن لأن الله يسر للإنسان ملكة التطور المستمر الناتج عن ملكة التفكير والعقل ، ليصل بهما إلى الحقيقة ، ويبني إيمانه على جلاء من أمره، ويحقق الرقي المادي والمعنوي للأرض ومن عليها ، مستلهما في ذلك كله أصول الشريعة الكاملة الخالدة.

ومن ثم ، فالمنهج الإسلامي متجدد دائما بالاجتهاد بما لا يتعارض والأصول. وهذا التجديد بمواصلة الاجتهاد هو مصدر عالمية التشريع الإسلامي وسر استمراره .

كما تتشخص وحدة المنهج الإسلامي في وحدة مقاصد الرسالة النبوية -وهي الوحدة الخامسة- التي جاء بها، والتي يعبَّر عنها في كتب أصول الفقه والتشريع بتعبير مقاصد الشريعة، وهي تعني مقاصد المنهج الإسلامي لإسعاد العالم وتوفير خيره ونمائه، والتي يمكن تلخيصها في الحقوق الطبيعية الستة التالية :

1 ـ حفظ النفس الذي يشمل الحق في الحياة . كما يشمل حرمة الجسد.

2 ـ حفظ النسل لضمان البقاء إلى أن تقوم الساعة .

3 ـ حفظ الدين مع السماح بالتعايش مع الديانات الأخرى، وترك الحرية لمارستها، كما جاء في وصية الخليفة أبى بكر للمجاهدين الذين توجهوا لفتح الأقطار المجاورة: (وستجدون أقواما حبسوا أنفسهم في الصوامع . فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له). وقد جاء في القرآن (لكم دينكم ولي دين) (سورة الكافرون 109 الآية 6). (لا إكراه في الدين) (سورة البقرة 2 الآية 256).

4 ـ حفظ المال والملكية الخاصة. فالمال مال الله، والرزق ميسَّر مكتسَب من فضله. فعلى الإنسان أن يحسن التصرف فيما آتاه الله من فضله .

5 ـ حفظ الأسرة وصون العرض، لأن حاسة الشعور بالكرامة من ميزات الإنسان .

6 ـ حفظ العقل بوصفه هبة من الله . باستعماله فيما خُلِق له من التمحيص والاستنتاج والإبداع .

وهذه المقاصد لم تهتم بها على هذا النحو من الانسجام والتلاحم جميع الحضارات التي سبقت الإسلام، إذ بعضها لم يكن ينظر إلى الفرد إلا كآلة مسخرة لبناء الأهرام . وصومعة بابلون . ومعابد اليونان. وحتى لما توصلت بعض الثقافات إلى الاعتراف بحق المواطن، فضلته على غيره من الأفراد والشعوب الأخرى. وهذا ما فعلته المدرسة الإغريقية، التي قسمت بني البشر إلى يونانيين عاقلين . وإلى برابرة متوحشين. ومن ثم شرّع كل من أفلاطون وأرسطو ممارسة الاسترقاق بحكم أن الرق ظاهرة طبيعية. كما أن الأعراف اليهودية أجازت استرقاق الغريب عن طريق الحرب أوالشراء .

إنها مقاصد حددها علماء الشريعة الإسلامية . بالاجتهاد عن طريق استنباطها من الكتاب والسنة. وهذا لا يعني أنها تشكل جميع مقاصد التشريع في المنهج الإسلامي. فإغناؤها بإضافة مقاصد أخرى عندما تصبح من اهتمام المجتمعات ، موكول لمن تتوفر فيهم شروط الاجتهاد في الحاضر والمستقبل .

* شمولية المنهج الإسلامي

الإسلام ليس دينا فحسب. ولكنه عقيدة وسلوك. ونمط حياة للناس ، حيثما وُجدوا عبر العالم. أي أنه منهج شمولي كامل. وينطلق بعض مفكري الإسلام لإثبات شموليته من الآية القائلة: "**ما فرطنا في الكتاب من شيء**" (سورة الأنعام (6) الآية (38). باعتبار أن الكتاب أريد به القرآن. ويضيفون أن القرآن جاء مجيبا على كل ما يضعه الإنسان على نفسه من الأسئلة. محققا لتطلعات البشر من خلال تعاليمه كبديل عن الديانات. والثقافات ، والحضارات السابقة .

لكن الآية التي يستشهد بها هؤلاء ، لا تتمحص للدلالة على ما يريدون إثباته من استيعاب القرآن لكل شيء. بل لفظ الكتاب في نظر المتعمقين في الدراسات القرآنية . يعني "اللوح المحفوظ" الذي جاء ذكره في القرآن في آيات أخرى. ومن بينها الآية التي تقول عن القرآن: "بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ" (البروج 85 الآية 22). وما جاء في القرآن عن هذا اللوح هو تصديق لما ورد عنه أيضا في التوراة والإنجيل. إذ يتسع علم الله الأزلي لكل شيء. ويحيط بكل شيء. فهو العليم وغيره العالمون أوالعلماء. وهؤلاء "لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء" كما جاء في القرآن. وكل علم الله مسجل في هذا اللوح المحفوظ الذي لا يُنسى فيه شيء. ولا يضيق عن شيء .

وبالرغم من هذا النقاش فالمسلمون مجمعون على أن المنهج الإسلامي شامل كامل ، إن لم يكن في فروعه وتفاصيله. ففي أصول

أحكامه وقواعد مبادئه، وأن هذه الأصول والمبادئ لا تقبل التغيير لكمالها وتنزهها عن الخلل والنقص، وإنما يمس التغيير الفروع التي لم يتحدث عنها لا القرآن ولا السنة، وترك أمر التشريع فيها للبشر بواسطة مؤسسة الاجتهاد ، لتبقى رسالة الإسلام متسمة بطابعي العالمية والشمولية، صالحة لكل زمان ومكان .

ولهذه الشمولية مظاهر شتى:

أولها : أن المنهج الإسلامي يتجاوز حصره في نطاق دين سماوي إلى كونه نمط حياة على الأرض، بينما كانت ديانات أخرى تحرص على سجن نفسها في رسالة العبادة وحدها ، غير مهتمة بشؤون الدنيا لإعطاء الله ما لله وإعطاء قيصر ما لقيصر.

وشمولية المنهج الإسلامي لشقي الدين والدنيا ، هو ما زخر به القرآن في سوره ، من سن تعاليم متصلة بحياة المعاد الأخرى الباقية من جهة، والحياة الدنيا الفانية من جهة أخرى، وما جاءت به السنة كذلك .

ففي القرآن والسنة تفاصيل مدققة عن الحياة الأخرى، وصور مشخّصة لمشاهدها ومرافقها، وخاصة عن حياة المؤمنين في الجنة، وعرصاتها ، وأنهارها وأجنتها، وحياة المشركين في جهنم بلظاها القاسي، وعذابها المؤلم، بل إن من بين الآيات القرآنية لوحات رائعة الصور تقرب إلى الأذهان -في شكل رموز- وقائع الحياة الخالدة، وتكاد تنطق بعض الآيات -في بيانها وبلاغتها- بمشاهد تشد قارئ القرآن إليها، حتى لتجعله يعيش لحظات لذة النعيم وقسوة عذاب الجحيم في هذه الحياة قبل أن ينتقل للحياة الأخرى.

وكلما تحدث القرآن عن الحياة الأخرى ، شخص وقارن بين مصير المؤمنين والكافرين، وفاء من الله لما وعد به الأولين، وأوعد به الآخرين. "وعد الله لا يخلف الله وعده" (سورة الروم 30 الآية 6).

وثانيهـا : أن المنهج الإسلامي لا يفصل بين الحياتين. بل يربط بينهما . باعتبار أن الحياة الدنيا هي معْبَر للأخرى. وأن الله خلق الإنسان وأورثه الأرض ليعبده فوقها ويقوم برسالة إصلاحها . في عمر موقت . ينقله إلى الحياة الباقية الخالدة. فالإنسان في الدنيا عابر سبيل. لكن الحديث النبوي جاء ليعطي للإنسان توجهه في ربط الحياتين بتوازن دقيق. فالمطلوب منه أن "يعمل لدنياه كأنه يعيش أبدا. ولآخرته كأنه يموت غدا".ويقول علماء الإسلام: إن الإسلام دين ودنيا. لأن الإنسان هو أيضا روح وجسم. والروح لاتزول بالموت. بل يحتفظ بها خالق الكون في البرزخ لتعود إلى الأجسام يوم البعث. وعلى المسلم أن يوفق بين متطلبات الحياتين بترويض روحه . بالامتثال لتعاليم الدين. وبترويض جسمه بالاستمتاع بطيبات الحياة المباحة . والتحرك فوق الأرض لإصلاحها.

إن حياة الإنسان في الدنيا طبقا للمنهج الإسلامي . تحقق شموليتها في عملية تنمية لشقي الجسد والروح. لا يُهمَل منهما جانب. ولا يَفضُل أحدهما الآخر. فلا رهبانية في الإسلام. ولا عزوف عن طيبات الملذات. "قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق" (سورة الأعراف 7 الآية 32). لكن على الإنسان أن يعبد الله باعتدال دون غلو. وأن يأخذ ما نابه من الدنيا بدون جشع . ولا تكالب ولا طمع. فالمؤمن الحق هو رجل التوازن . والتوفيق بين متطلبات الجسم والروح .

روى مسلم عن الصحابي أبي عمرة الثقفي . أنه سأل محمدا عليه السلام أن يحدثه في كلمة جامعة عما يجب أن يكون عليه المسلم. فأجابه الرسول: "قل آمنت بالله ثم استقم". فالاستقامة هي جماع مكارم الأخلاق التي قال عنها الرسول نفسه في حديث آخر:"إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" .

ثالثها : أن هذه الأخلاق التي جاء محمد لإكمالها تشكل مظهرا آخر لشمولية المنهج الإسلامي. فليس هناك خلق حسن مما تواضع على حسنه وكماله المجتمع العالمي المتحضر لم يوص به الإسلام. وجميع

مكارم الأخلاق التي يقوم عليها المنهج الإسلامي ، أتت في خط الوسط بين نقيضين . ينظر إليهما الإسلام على أنهما من مساوئ الأخلاق .

ورابعها : أن هذه الشمولية . تتجلى بالأخص في استيعاب المنهج الإسلامي للأجوبة على الأسئلة المطروحة لحل المشاكل المتصلة بحياة الإنسان في مجالات الحياة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والدولية، ونظام الحكم، وذلك في شمولية لا تترك سؤالا بدون جواب، وفي ربط تام متناسق دائم بين متطلبات الدين والدنيا، وهذا هو ما يميز المنهج الإسلامي . بوصفه منهجا ربانيا عن المناهج الوضعية التي هي من عمل البشر .

وحينما نقول إن هذه الشمولية لا تترك سؤالا بدون جواب لا نعني تفاصيل التنظيمات ودقائق التنظيرات في المجالات المشار إليها، ولكن نعني أن المنهج ذو نظرة شمولية ، مكتملة في جميع مجالات الأصول والقواعد الثابتة .

وقبل أن ندخل في تفصيل محتويات المنهج الإسلامي ونظرته إلى الناس والحياة والمجتمع أفرادا وجماعة ، يحسن أن نأخذ بمقاربة تقريبية يمكن أن تساهم في توضيح المنهج الإسلامي :

* أركان الإسلام وأركان الإيمان

فرق القرآن بين حقيقتين: الإسلام والإيمان، فالأول يعني الدخول في الدين الذي جاء به محمد عليه السلام ، بأداء أوامره وتجنب نواهيه، والثاني يعني التصديق الكامل بما جاء به الدين ، عن طريق العقل، جزما بالقلب، واطمئنانا يسكن الضمير.

وقد جاء في سورة الحجرات (49 الآية 14) قوله تعالى:" قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم".

وعلى هذه التفرقة بين الإسلام والإيمان ، نقول إن أصول المنهج الإسلامي هي مجموعة ما أُطلق عليه قواعد الإسلام الخمسة أو أركانه، ومجموعة ما أُطلِق عليه أركانَ الإيمان .

* أركان الإسلام

وهـي أولا : الشهادتان: شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمدا رسول الله .

وثانيا : إقامة الصلاة أي أداؤها كما يجب ، طبقا للطريقة التي أداها عليها النبي وصحابته .

وثالثا : إيتاء الزكاة التي كثيرا ما يعبر عنها في الفرنسية بعبارة (aumône légale) أوالصدقة الشرعية، لكنها تعني أكثر من كلمة الصدقة، فهي تنمية للمـال (واشتقاقها من زكا أي نما)، وتطهير له بإشراك من لهم الحق فيه ، طبقا لقاعدة التكافل الإسلامي ، التي هي إحدى وسائل المنهج الإسلامي لتحقيق التعادلية .

ورابعا : الصوم الذي لا يُلزَم به إلا المقيم في بلده غير العاجز عن القيام به، أما المريض فيُعفَى منه إلى صحته، والمسافر إلى حين عودته، وأما العجزة من الشيوخ وكل من يشق عليهم القيام به ، فيعوضونه بالصدقات .

وخامسا : واجب الحج مرة واحدة في العمر ، على من يملك القدرة البدنية والمالية للقيام به .

وهذه العبادات هي مظاهر ، يراد منها إعلان الطاعة للخالق، ولا تُقبل إلا ممن دخل في الإسلام واعيا طوعا، أما مَخْبر الإسلام الحق، ، فهو الإذعان الكامل للإله الواحد، هذا الإذعان الذي هو مرادف الإسلام،كما سبق أن أشرنا إلى ذلك في بداية هذا الكتاب.

* أركان الإيمان

وهي مختصرة في سورة قصيرة هي سورة العصر (الرقم 103 الآيات 1-2-3) ﴿والعصر إن الإنسان لفي خُسر، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾.

إن هذه السورة ، على قصر آياتها ، تقيم هرم الإيمان على بنيان من أربع قواعد يقتعد الإيمان قمته .

1 ــ اقترانه بالعمل الصالح. فلا إيمان لمن لا يتحرك في هذه الحياة لصالح المجموع البشرى . أي النفع العام .

2 ــ وتواصي الإنسان بعضه بعضا بالحق . والحث على الالتزام به، لا يعدل عنه ولا يتحايل على خرقه، فالحق هو طريق الله، بل هو الله نفسه .

3 ــ وتواصيه بالصبر الذي يختار به المؤمن المسلك الصعب ، متحملا المكاره، قنوعا راضيا، غير قلِق ولا متضجِّر من قضاء الله ، ولا متردد، ولا مستصعِب لصعب.

وحين يتوفر الإيمان بهذه الشروط ، تصبح أركان الإسلام سالفة الذكر ، تشخيصا مظهريا لأركان الإيمان، وتكتمل من مجموع أركان الإسلام والإيمان شمولية المنهج الإسلامي .

الفصل السادس

المنهج الإسلامي حوار، وتعايش، وسلام

طيلة العهد النبوي ، اتخذ صاحب الدعوة الإسلامية أسلوب الحوار في مخاطبة الآخرين، أفرادا، وجماعات، وديانات، ونظما سياسية، وحضارات عالمية، ودعا إلى الاتفاق على كلمة سواء ، يمكن إطلاق تعبير الوفاق عليها .

ومن يقل الوفاق يقل حُكْما استبعاد الانغلاق في الموقف والرأي والسلوك، ويقر التفتح على الآخر، والتعامل معه في احترام وتفهم متبادلين .

والهدف من الالتقاء على الكلمة الواحدة هو قيام عهد تعايش بين المتحاورين، في ظل سلام يتساكن فيه الجميع .

لذا نقول إن المنهج الإسلامي منهج يقوم على مسالمة الغير، والتعايش مع الآخر، ويسلك لذلك أسلوب الحوار الموضوعي المنظَّم .

أ ـ منهجية الحوار

ذلك أن هذا الحوار قد نُظِّم بعناية عن طريق الوحي في آيات قرآنية واضحة الدلالة ، لضبط هدفه وطرائق استعماله. وبذلك أصبح الحوار نهجا ربانيا، أي جزءا من عقيدة المسلم، ومن بين ثوابتها التي لا تقبل التغيير، وأُلزِم به صاحب الرسالة أولا ، ثم من تبعه من المسلمين فيما بينهم ، وأصبح نهجا ثابتا في حوار الغير كذلك .

إن الحوار بمقتضى ذلك مؤسسة دينية مفروضة من الله على أهل الأرض. في شكل شعيرة مقدسة واجبة لا يجوز الإخلال بها ولا تعطيلها. مما يعني إلزامية الحوار وشموليته لكل تعامل مع الغير. واستمراريته في الزمان والمكان. وما يترتب على ذلك من تحريم فرض الرأي . وإملاء الإرادة في كل تعامل بشري .

يقول الله تعالى في سورة النحل (16)(الآية 125) مخاطبا نبيه: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن". وهو أمر موجه إلى الرسول بالأصالة. لكنه يشمل من عداه من المسلمين. طبقا للقاعدة المعروفة عند مفسري القرآن وعلماء أصول الفقه. من أن "الأمر الذي لا يخص من يُتوجَّه إليه بالخطاب يعم غيره ممن يوجد في وضعه". والدعوة عمل النبي. لكنها أيضا عمل جميع من تلقاها منه من المؤمنين واقتنع بها وانتدب نفسه للقيام بها. فما يجري على الرسول يجري على غيره .

والآية تحدد شيئين:

من جهة ، هدف الحوار. في الدعوة إلى سبيل الله. أي الطريق المؤدي إلى إقامة المنهج الرباني على الأرض .

ومن جهة أخرى أسلوب الحوار. فتحصره أولا في الدعوة بالحكمة التي يحمل اشتقاقها في العربية دلالات تتضافر على ما يفيد معاني التعقل. والاعتدال. وإحكام الأمور. أي إتقانها وترجمتها إلى الأحكام التي يسلِّم بها الجميع. مما يعني أن يكون الحوار موضوعيا. ومفتوحا. وهادفا تحقيق غاية شريفة يلتقي عليها المتحاورون .

والدعوة الإسلامية هي دعوة في سبيل الله. لا نفع فيها يستأثر به دعاتها. بل غايتها إسعاد البشر. وانتشال المجتمع العالمي من الزيغ والضلال.

وتضيف الآية إلى الدعوة بالحكمة طريقة ثانية . هي الموعظة الحسنة. والموعظة حث على عمل الخير. ودونما حاجة إلى وصفها بنعت ، فهي

أسلوب مقبول لا يلقى في العادة معارضة من أطراف الحوار. لكن القرآن وصفها بالحسنة . فزادها ضبطا. فالموعظة يجب أن تضبطها الموضوعية وأن تتجافى الإثارة وجرح العاطفة. وأن يقدمها الواعظ في غير عنف، بل برفق ولين . خاليين من الانفعال والتشنج. وبدون تعال ولا تحقير لمن يُتوجَّه إليهم بالموعظة. كما لا ينبغي أن ننطلق من أحكام مسبقة. وعندما تتوفر جميع هذه المعطيات للموعظة. تصبح حقا الموعظة الحسنة .

ثم تتحدث الآية عن الأسلوب الثالث لمنهجية الحوار الإسلامي . وذلك في مرحلة دقيقة من مراحل الحوار: ألا وهي مرحلة الجدال في شأن قبول الدعوة أوإنكارها، وسعي المحاور غير المسلم إلى تقويض حجيتها والتنقيص منها. فحينئذ أبقى القرآن في هذه الحالة الحوار مفتوحا لاتخاذ أية طريقة يراها الداعية الإسلامي أحسن الطرق الموصلة إلى بلوغ الحوار مقصده، وهو تلقي المخاطب بالدعوة هاته الدعوة بالاقتناع والرضا، والتسليم بحجيتها بدون ضغط ولا إكراه. لم يفصِّل القرآن في ذلك طرائق أسلوب مقارعة الجدال، وإنما عممه بدون قيد ، ليترك للفكر الإسلامي حريته في استنباط الطرائق الموصلة إلى الغاية، سواء أكانت هذه الطرائق خطابا وعظيا، أوجدالا منطقيا، أوسلوكا حسنا يشكل قدوة للمطلوب منه استجابة الدعوة. "فكل ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب"، كما يقول علماء أصول الفقه الإسلامي . ولكن هذا التعميم يخصصه مع ذلك ما جاء عن أسلوبي الدعوة السابقين من شروط ، حتى لا تتعارض الوسائل فيما بينها. فالنصوص يقيد بعضها بعضا .

ونجد نفس المعنى مضبوطا بدقة في جدال أهل الكتاب، حيث جاء في سورة العنكبوت (29 الآية 46) : "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن"، وفي سورة النحل (16) (الآية 125) : "وجادلهم بالتي هي أحسن".

ب ـ استراتيجية التعايش

ولقد انطلقت الدعوة المحمدية بنداء إلهي . طلب الله فيه من رسوله أن يوجهه إلى أهل الكتاب بالالتقاء على كلمة التوحيد في مقابل الشرك. هو قوله تعالى في سورة آل عمران (رقم 3 الآية 64):"قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله".

وهذا النداء يشكل أول نداء عالمي للتعايش بين الديانات الموحِّدة. ويمكن أن نقول عنه إنه أول نداء عالمي للتعايش السلمي بين المجتمعات

ولكي يقع التسليم بهذه الحقيقة التاريخية. يكون لزاما على الدارس للمنهج الإسلامي أن يعود إلى التاريخ الذي سبق نشأة الإسلام ليلاحظ فترات الانغلاق على الدين الواحد. والتعصب الأعمى له. ونبذ ما عداه. ومن بينها الفترة التي تميزت بها القرون الأخيرة قبل ظهور الإسلام. مما يعني رفض التعايش السلمي مع عقائد الآخرين .

فقد تميز القرن السادس الميلادي (أي قبل قرن واحد من ظهور الإسلام) باستفحال هذه الظاهرة ، لما عُرف فيه من اشتداد العصبيات الدينية بين اليهودية والنصرانية على ساحة الشرق الأوسط. وذلك بعد أن تنصرت الدولة الرومانية في مطلع القرن الرابع الميلادي في عهد الأمبراطور قسطنطين. وأخذت تضطهد اليهود في فلسطين اضطهادا بلغ أشُده في القرن السابع الذي ظهر الإسلام في أوائله .

وكان نصارى الأمبراطورية الرومانية يقومون باضطهاد اليهود ، انتقاما منهم لاضطهادهم المسيح ، والحكم عليه بالقتل صلبا. لذا شاع قتل اليهود بالصلب والتحريق بالنار. وخلال أوائل القرن السادس الميلادي ، ظهرت في يهود فلسطين المضطهدين من النصرانية نزعة إلى أخذ الثأر من النصرانية. وشجعهم على ذلك قيام حكم باليمن على رأسه ذونواس ، الذي نبذ النصرانية واعتنق اليهودية، فحرضوه على الانتقام من نصارى اليمن الموجودين خاصة بنجران ، بتحريق كنائسهم،

وجمع معتنقي النصرانية في واد باليمن وصفه القرآن بالأُخْدود (أي الحفرة المستطيلة بين شعبتي جبل). وتصفيتهم بإحراق أجسادهم.. ودفنهم جملة فيه. وكانت هذه أول محرقة جماعية. يتعرض لها معتنقو النصرانية.

وقد سجل القرآن هذه الجزرة المَحْرَقة في سورة البروج (رقم 85 الآيات من 1 إلى10): "والسماء ذات البروج واليوم الموعود. وشاهد ومشهود. قُتل أصحاب الأُخْدُود. النار ذات الوقود. إذهم عليها قعود. وهم على ما يفعلون بالمومنين شهود. وما نقموا منهم إلا أن يومنوا بالله العزيز الحميد. الذي له ملك السموات والأرض والله على كل شيء شهيد". واستمر مسلسل التناحر الديني بين اليهودية والنصرانية. إذ على إثر هذه الحرقة تحركت الأمبراطورية الرومانية. وطلبت من حليفتها أمبراطورية الحبشة الانتقام من يهود اليمن. لإحراقهم نصارى نجران بالرد على صنيعهم بمثله. فالتجأت اليمن المتهوِّدة إلى أمبراطورية فارس لحمايتها.

وهكذا دخل الشرق الأوسط في حرب عالمية دينية: حرب بين الأمبراطوريتين العظميين: الروم والفرس على ملتقى القارات الثلاث: آسيا وأوروبا وإفريقيا ، دخل بها العالم في دوامة عدم الأمن والتعصب الديني. وكان من أبرز معاركها حرب الحبشة النصرانية. حليفة الأمبراطورية الرومانية. ضد اليمن المتهوِّدة ، حليفة الأمبراطورية الفارسية. وهجوم الحبشة على مكة في الحجاز. لفرض النصرانية عليها في حرب عام الفيل الذي وُلد فيه محمد عليه السلام. وكان المراد من الهجوم على مكة هدم معبد العرب المسمى بالكعبة. بعد ما أبداه العرب من تعاطف مع اليمن ضد هجوم الحبشة عليه. وهو الهجوم الذي أشار إليه القرآن في سورة الفيل .

وهذه وغيرها ، كانت حروبا بالوساطة. لكن أخيرا جاءت المواجهة المباشرة بين الأمبراطورية الرومانية والأمبراطورية الفارسية ، إثر ظهور

الإسلام داخل تراب فلسطين التابع للأمبراطورية الرومانية، حيث انتصرت فارس على الروم في الجولة الأولى. ثم أعقبها انتصار الروم في بضع سنين، تماما كما تنبأ به القرآن حيث جاء في سورة الروم (رقم 30 الآيات من 1 إلى 4) : "غُلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيَغلِبون في بضع سنين، لِله الأمر من قبل ومن بعد، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله". وهذا التنبؤ الصادق بالغيب واحد من معجزات القرآن .

إن وضع التناحر الديني ، الذي وجد عليه الرسول محمد المنطقة عندما أمره الله بتوجيه دعوة الإسلام إلى العالمين ، يسلط الأضواء على أهمية نداء القرآن للتعايش بين الديانات في وفاق على كلمة واحدة، وتتضح معه النقلة النوعية التي قام بها الإسلام بإخراج تناحر الديانات العالمية من مأزقه، حيث دخل العالم في عهد من الوئام والتفاهم والتعايش بين العقائد، يقوم على مبدإ عظيم ، جاء به القرآن، عندما أعلن أن "لا إكراه في الدين" وعندما أمر الله نبيه أن يقول لمن لا يستجيب لدعوته:"لكم دينكم ولي دين" .

وهذا النداء الإسلامي لم يبق تنظيرا ، بل وجد تطبيقه في الحياة العملية من لدن الرسول نفسه، حينما قننه في الدستور المكتوب الذي أعلنه في المدينة (يثرب) بعد هجرته إليها، ذلك الدستور الذي سُمي بالصحيفة، والذي هو أول دستور مدوَّن في العالم، قبل أن يقر الغرب منذ قرنين فقط سنة كتابة الدساتير التي كان أولها دستور الولايات المتحدة الأميريكية (1787) وتلاه الدستور الفرنسي لسنة 1791 .

وعندما جاء النبي مهاجرا إلى يثرب ، كان اليهود في هذه المدينة وما جاورها ، يفتقدون الأمن على دينهم وأنفسهم، ويتخوفون من قوات الشرك الوثنية، ويتابعون بقلق اضطهاد اليهود من لدن الأمبراطورية الرومانية، فبادر النبي في دستور الصحيفة إلى إعطائهم من الضمانات ما بدد مخاوفهم، حيث ظهر التزام التعايش بين المسلمين وأهل الكتاب واضحا في مقتضيات دستور الدولة الإسلامية ، التي أعلن الرسول عن

تأسيسها بيثرب في الدستور المدون في الصحيفة. كما أنه بادر بمجرد وصول الإسلام إلى اليمن . إلى إعلان حمايته لنصارى نجران التي كانت نُكِبت بالحُرقة من لدن نظام اليمن المتهود .

وفي هذين الحدثين الكبيرين ما يؤكد عالمية الإسلام . وإقراره مبدأ التعايش السلمي بين المجتمعات .

جاء دستور المدينة في شكل اتفاقية مبرمة بين فصائل سكان يثرب . على اختلاف أصولهم العرقية وعقائدهم الدينية . من أجل أن تصبح المدينة حَرَما آمنا للتعايش السلمي . في ظل احترام جميع العقائد .

وكانت هذه الفصائل تنتظم من القبائل العربية المتنافسة . التي لها جذور ممتدة عبر تاريخ يثرب، وخاصة القبيلتين الكبيرتين الأوس والخزرج، اللتين خاضتا طيلة سنوات . معارك لم يسجل فيها انتصار لإحداهما رغم وفرة الخسائر التي تكبَّدتاها في الأرواح والممتلكات. وأودت بحياة مجموعة من قاداتهما .

وخلال نزاعهما . تنافس على قيادة المدينة عدد من قادتهما فلم يستتب الأمر لأي واحد منهما، ما جعل القبيلتين تتطلعان إلى السلام والاستقرار . في ظل حكم على رأسه قائد لا ينتمي لأي منهما، فكان هو محمدا عليه السلام بعد أن هاجر إلى يثرب . بناء على رغبة المسلمين المقيمين بها . الذين اعتنقوا الدين الإسلامي قبل وصول النبي إلى المدينة، وبعثوا إليه وفدا يعرضون عليه إيواءه والدخول في طاعته. فاجتمع النبي بهذا الوفد . وعرض على سكان يثرب الالتحاق بالإسلام أولا، ووعدهم بالحماية وضمان جميع مصالح يثرب عندما يحل بها قادما من مكة .

وهكذا، جاء دستور الصحيفة مركِّزا على وحدة سكان يثرب في مجموعة واحدة، ومتجاوزا الصيغة القبلية للأوس والخزرج . إلى تأسيس وحدة بين سكان المدينة الأصليين الذين التزموا للنبي بنصرته وحمايته

في ديارهم. بصرف النظر عن انتمائهم إلى الأوس أوالخزرج، وأُطلِق عليهم اسم الأنصار. وبين من جاءوا من المسلمين إلى يثرب من مكة من جماعات المؤمنين . وأُطلِق عليهم اسم المهاجرين. وأقام النبي بين الفريقين وحدة مؤاخاة تضاهي مؤاخاة القرابة والنسب. فكل مهاجر معيَّن أخٌ لأنصاري معيَّن. يتعاونان ويتكافلان باستثناء التوارث بينهما مع جواز المصاهرة.

وقد جاءت المادة 40 والمادة 48 من وثيقة الدستور تنصان على أن المهاجرين والأنصار يلتزمون بمناصرة بعضهم البعض. ويقفون صفا واحدا في وجه كل من يَدْهَم يثرب. فتحولت بذلك منافسة القبيلتين التاريخية إلى منافسة على حماية حوزة يثرب من كل خطر أوعدوان .

وهكذا ، لم تنص وثيقة الدستور على فريقي الأوس والخزرج. بل أذابت هذا الفرق القبلي في تقسيم آخر. هو تقسيم الأنصار الذين أصبحوا يتوزعون الأوس والخزرج. وكما تجاوز الدستور الفرق القبلي. تجاوز الفرق الديني إذ تحدث عن مجموعة "أمة يثرب" ، مدمجا فيها المسلمين من المهاجرين والأنصار. ويهود المدينة وما جاورها، والمتهودين العرب، وحتى المشركين .

وداخل هذه الأمة الواحدة ، جاءت الوثيقة تحدد وضعية اليهود والمشركين القانونية، فهم للمسلمين حلفاء، وتُبدِّد مخاوفهم بعد اجتماع الأوس والخزرج على كلمة الإسلام، في حين كان خلافهما قبل دستور المدينة يُستغَلّ من لدن المشركين واليهود معا. لتوطيد سلطتيها في المدينة كقوتي توازن، في خضم المنافسة والتناحر القائمين بين القبيلتين العربيتين، حيث كانت كلتا القبيلتين تتحالف مع اليهود خاصة للتغلب على عدُوَّتها .

وقد حول الدستور وجهة سياسة المدينة نحو تحالف جميع المتعاقدين. ضد من يهدد المدينة في وحدتها، أو يعمل لإلحاق الضرر بالمسلمين أو اليهود أو المشركين. وهو تحالف ضد قريش الوثنية، التي كانت تفكر في

غزو المدينة، بعد أن أقام بها محمد النظام الإسلامي الجديد، في ظل التعايش السلمي .

وبالنسبة لليهود فقد ربط الدستور بينهم وبين المسلمين في مواده من 26 إلى 39 بعلاقة الولاء أوالحلف. ولم يُذكَروا هم أيضا في الدستور بقبائلهم التي كانت ثلاثة، هي قبائل قينقاع، وقُرَيظة، والنّضير. وإنما ذُكروا باسم اليهود، ليشمل هذا الاسم من لا ينتمي إلى القبائل الثلاث، ولأن الدستور يحرص على تجاوز الفروق القبلية إلى إقامة عهد التعايش السلمي بين الديانات ، بصرف النظر عن انتمائها العرقي .

أما المادة 40 فقد أعطت لليهود ، بجانب استقلالهم بعقيدتهم، استقلالهم الاقتصادي، حيث نصت على أنهم ينفقون على أنفسهم مثلهم في ذلك مثل المسلمين، لكنهم يشتركون مع المسلمين في تأدية نفقات الدفاع عن "أمة يثرب"، لأن لضمان السلم واجباته وتكاليفه.

وجاءت في الدستور مقتضيات تحدد شروط السلام الجماعي، وإمكانية عقده من لدن المتحالفين مع أعدائهم، ووقع التنصيص في المادة 49 على أن من حق اليهود أن يعقدوا سلاما منفردا إذا كان هذا لا يتعارض ومصلحة الدين الجديد .

هذه الضمانات التي أعطاها نبي الإسلام لليهود لإقامة تعايش سلمي بين الديانتين، أعطى مثلها للنصارى بمجرد وصول الإسلام إلى نجران في اليمن، حيث كانت توجد مجموعة نصرانية تهيمن سلطتها على نجران بمشاركة أقلية وثنية .

وكان نصارى نجران قد بعثوا وفدا مكونا من ستين عضوا إلى النبي، بعدما استتب له الأمر في يثرب (المدينة)، وبعدما تحاوروا معه مطولا بشأن رسالته، وتفهموا مقاصدها ، واطمأنوا في النهاية إلى صدقه، سألوه أن يرد على زيارتهم بإرسال مبعوث عنه إلى نجران، وقد عهد النبي إلى مبعوثه عمرو بن حزم بالقيام بهذه الزيارة ، التي مهدت لإعطاء نبي الإسلام فيما بعدُ وثيقة أمان وسلام لنصارى نجران .

ونصت هذه الوثيقة على أن "لنصارى نجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم، وأنفسهم، وملتهم، غائبهم، وشاهدهم، وعشيرتهم، وبِيَعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أوكثير.لا يُغيَّر أسقف من أسافقتهم، ولا راهب من رهبانهم، ولا يُفرَض عليهم ما يذلهم ويهينهم،ولا يطأ أرضهم جيش من المسلمين، ولا يتدخل أحد في شؤونهم الداخلية. وعليهم أن يمدوا المسلمين الذين يمرون بأرضهم -عابرين أوفاتحين لأراض أخرى- بالمؤونة اللازمة طيلة مدة عبورهم".
وحددت الوثيقة هذه الضيافة في مدة عشرين يوما على الأكثر. كما أن دولة الإسلام تتكفل بحمايتهم من كل عدوان .

وهكذا بدد هذا الميثاق السلمي هاجس خوف النصارى من تكرار المحرقة اليهودية، التي ظل نصارى نجران يعانون منها طيلة سنوات خلت. وكان تعهد الإسلام بالتعايش مع النصرانية، الحلقة الثانية في مسلسل التعايش السلمي، الذي جاءت به دعوة محمد، وهو تعايش طبق على أرض الواقع تطبيقا عمليا نداء التعايش بين الإسلام وديانتي أهل الكتاب من اليهود والنصارى .

وقد ترتبت على هذا التعايش الثلاثي تشريعات أساسية، إذ أباح الإسلام أن يرتبط المسلم باليهود والنصارى عن طريق المصاهرة فيتزوج المسلم منهم، ويكونون أخوالا لأبنائه، ويكون لزوجته الكتابية من الحقوق والواجبات ما للزوجة المسلمة، ويكون لها الحق الكامل والحرية التامة في البقاء على دينها، والقيام بشعائرها الدينية في بيت زوجها المسلم، والتوجه إلى بيعتها (اليهود) أوكنيستها (النصارى) .

وكان من بين زوجات النبي يهودية، هي صفية بنت حُيَي بن أخطب، وأخرى مسيحية ، هي مارية القبطية .

وقد جاء في القرآن نص صريح على إباحة تزوج المسلم بالكتابية، بجانب التنصيص على إباحة تزوجه بالمسلمة بشرطين بالنسبة لهما

معا. هو أن تكون الزوجة مُحصَنة أي عفيفة عن الفساد. وأن يؤدي الزوج صداقها .

جاء في سورة المائدة (5 الآية 4). . . " والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن".

وطبقا لذلك تزوج بعض الصحابة كتابيات. إذ تزوج كل من عثمان بن عفان (الخليفة الثالث فيما بعد) وطلحة بن عبيد الله نصرانيتين، وتزوج حُذَيفة بن اليمان يهودية. ومن التشريعات المترتبة على التعايش مع أهل الكتاب حِلِّية أكل ذبائحهم وأطعمتهم. ففي نفس آية سورة المائدة جاءت بداية الحديث عما أحله الله للمسلمين كمايلي: "اليوم أُحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حِلٌّ لكم وطعامكم حل لهم". لا يُستثنى من الأطعمة إلا ما جاء في القرآن النص على تحريمه . كأكل الميتة أولحم الخنزير أو ما قُدم من الذبائح قربانا للآلهة في النظام الوثني .

وقد جاء في السنة حديث خاطب به رسول الله أصحابه عندما وطئوا لأول مرة تراب الأمبراطورية الفارسية فقال: "إنكم نزلتم بفارس، فإذا اشتريتم لحما من يهودي أونصراني فكلوا. وإن كان من ذبيحة مجوسي فلا تأكلوا".

وهذا يفضي بنا إلى القول إن وضعية أهل الكتاب في الدولة الإسلامية كانت تتميز بنظام خاص متفتح . وكانت تحمل في الإسلام على مر العصور اسم وضعية أهل الذمة، والمتمتع بها اسم الذمي. وهو من يضعه الله ورسوله في ذمتهما ليحمياه من كل عدوان، أومن تمنحه الدولة الإسلامية هذه الوضعية، حتى ينظر المجتمع الإسلامي إليه نظرة من يحظى بامتياز خاص . بالرغم من كونه لا يدين بالإسلام دين الدولة.

ولم يكن هذا اللفظ:(ذمة، أوذمي) يعني تنقيصا أوتحقيرا لهذه الوضعية، بل تمييزا وتشريفا لصاحبها. إن وضعية الذمي هي وضعية

مواطن كامل المواطنة، اكتسب جنسيته من دولة الإسلام التي ينتمي إليها. له نفس حقوق المسلم وعليه نفس الواجبات، باستثناء أنه مُعفى من الجهاد، ومُقَرّ على ديانته، ومقتضيات تشريعاته الدينية في مجال الأحوال الشخصية من زواج وطلاق وإرث، لكنه يؤدي الجزية لبيت مال المسلمين مقابل ما توفره له الدولة من خدمات مدنية .

وقد جاءت أحاديث كثيرة تحض على احترام ما لأهل الذمة في الإسلام من اعتبار وتقدير، وورد في بعضها التنصيص على أن "من آذى ذميا فقد آذى الله ورسوله".

ويحفل تاريخ الإسلام بنماذج سامية المقاصد، عن عقود الذمة المبرمة بين النبي وخلفائه وبين أهل الكتاب، وعن العقود التي أبرمها خلفاء المسلمين معهم فيما بعد .

ومن ذلك وثيقة الأمان ، التي أعطاها الخليفة الثاني عمر بن الخطاب لنصارى بيت المقدس عند فتح القدس ، التي تنص على تعهد الإسلام بحماية الديانة النصرانية والسماح بممارستها فوق الأرض الإسلامية، وحماية كنائسها وصلبانها وأساقفتها .

ومن ذلك امتناع عمر عن الصلاة في كنيسة القيامة ، حتى لا يحولها المسلمون فيما بعد إلى مسجد، وكذلك ما جاء في العهد الذي أعلنه عمرو بن العاص ، حينما فتح مصر متعهدا فيه بحماية كنائس النصارى وتأمينهم على ممارسة دينهم بكل حرية .

وقد جاء في العهود التي كان يعلنها خالد بن الوليد في فتوحاته أطراف العراق والشام، التنصيص على "أن للنصارى أن يضربوا نواقيس كنائسهم في أية ساعة شاءوا من ليل أونهار ، إلا في أوقات صلوات المسلمين، وأن يُخرِجوا الصلبان في أيام أعيادهم".

أما الحلقة الرابعة في تعايش الإسلام مع الديانات ، فهي امتدادها إلى المشركين المسالمين للإسلام، مما يوضح البعد الشامل الذي أعطاه الإسلام لاستراتيجية التعاون السلمي .

إن الإسلام وديانتي أهل الكتاب جاءت جميعها لمناهضة الشرك والقضاء عليه، ولكن مع ذلك، استثنى الإسلام من أهل الشرك من سالموه منهم، ومن بينه وبينهم عهد وميثاق للسلم والتعايش، ويطلق عليهم اسم المعاهَدين، أوالمستأمَنين، فهؤلاء لا تُشَن عليهم الحرب، وتحفظ لهم حقوقهم الأساسية كحرمة النفس والممتلكات ، وبقية الحقوق المدنية والجنائية ، مثلما هو مضمون للمسلمين والذميين .

وقد كان مشركو المدينة - وهم من هذا النوعِ - طرفا أصيلا في التعايش ، الذي ضبط مقتضياته الدستور الصحيفة، ومنهم تألفت جميعا أمة يثرب ، نواة الأمبراطورية الإسلامية العظمى .

ج ـ منهج سلام

لقد رأينا كيف كان العالم إلى ظهور الإسلام ، يعيش صراعات دامية بين النظم المتشاكسة المتقاتلة على النفوذ والسيطرة والتوسع. وكان الانتصار في الغزو المورد المادي ، الذي تسود وتعلو بامتلاكه الممالك والأمبراطوريات، وتضعف أوتنهار بفقده .

وكما كان قطع الطريق لنهب القوافل وسلبها ممتلكاتها واحدا من موارد الرزق، فقد كانت الحرب بالنسبة للأمم القوية وسيلة التوسع والاستغناء والاستعلاء .

وإذا كانت هذه الظاهرة ماتزال مستمرة في عالمنا بوجه سافر أومتستر، فإن الذي يميز المجتمع السياسي في عالم اليوم ، هو ظهور رأي عام عالمي سائد ، يُدين اللجوء إلى الحرب، ووجود مقررات أممية تحرم استعمال القوة، ومواثيق عالمية تعج بمبادئ السلام، لو طبقت بإرادة وحسن نية لتحررت البشرية من الحروب والتهديد بأخطارها، هذا بينما كانت الحرب في أغلب المجتمعات معيار قوة الأمم ، ومظهر تفوق سيادتها، ومبعث التقدير والهيبة للمنتصرين فيها، سواء كانت الحرب عادلة أو ظالمة، شرعية أو باطلة .

وخلال القرون الثلاثة الأخيرة . دأبت المجتمعات التي لا تدين بشريعة الإسلام السمحة . على تمجيد الحرب إلى حد إطلاق وصف الشرعية على الحرب الاستعمارية، بحجة أنها حرب تمدينية لابد من شنها على المتخلفين من البشر . الذين تضطلع القوات المتمدنة بواجب غزو أراضيهم، وإخضاع رقابهم، وامتلاك أراضيهم وخيراتهم لتسخير كل ذلك لصالح نشر المدنية الغربية وتعميم فوائدها .

وكان منطلق الفكرة الاستعمارية عند الدول الرأسمالية، هو شعور الاستعلاء الذي جعلها تؤمن بضرورة توسيع مجال هيمنتها، وزعمها أن لها رسالة تمدينية يرجع إليها أمر نشرها. وساهم في ذلك منظرون استعماريون، خاصة في بريطانيا العظمى وفرنسا. فرسَّخوا في الرأي العام أن عظمة الدول تقاس بامتداد رقعة نفوذها . وإدماج أراضي الغير في فضائها القومي .

وظهر في الدول الاستعمارية قانونيون . عززوا بالوسائل القانونية الفكرة الاستعمارية، فأفتوا بشرعية استعمال القوة لفرض واقع الاحتلال على الشعوب، ونادوا بمطابقة الغزو الاستعماري للقانون الدولي، ووصفوا الحرب الاستعمارية بالعادلة، وقالوا إن الذين يعارضونها من الشعوب الضعيفة . إنما يعترضون امتداد القيم المادية والروحية التي تميز الدول المتمدنة، ويمتنعون عن فتح قلوبهم للمسيحية التي تكفل لهم الخير والسعادة .

على العكس من ذلك . لا يمكن أن يقال عن شريعة الإسلام إنها شريعة حرب . مادام الإسلام دين الرحمة ونبيه نبي الرحمة كما جاء في القرآن الكريم، إذ الرحمة والحرب متباعدتان تباعد طرفي النقيض. إن الرحمة لا تسود إلا في ظلال السلم الوارفة.

ولأن الإسلام دين سلام . فقد جعل من "السلام عليكم". تحية معتنقيه، يلقيها المسلم في رفق وأمان في وجه من يلاقيه أيا كان. وفي الحديث:"سلِّم على من عرفت وعلى من لم تعرف".

وهذه التحية التي أشاعها الإسلام وأمر بالتخلق بها أنصاره ، هي التي أصبحت بظهور الإسلام تؤذن بأن عهدا جديدا قد بدأ، قوامه بث الطمأنينة والأمان بين الأفراد والجماعات، وأن عصر التطاحن والكراهية والبغضاء والاقتتال على الأسلاب والمغانم كيفما كان نوعها ، يجب أن ينتهي .

وفي هذا السياق ، دعا نبي الرحمة والسلام الناس كافة إلى إفشاء السلام وقال: "أفشوا السلام"، مما لا يعني فقط أن تشيع تحية السلام في المجتمعات، وإنما يعني بالأصالة تعميم السلم في المعمور، ونشرها عبر الأرض، وإنهاء عهد التطاحن وحل المشاكل بالحرب، لتصبح تحية الإسلام تعاملا وسلوكا في المجتمعات .

وقبل الإسلام كانت المجتمعات -ومن بينها المجتمع العربي- تعاني من مسلسل الحروب النظامية ، مثلما كانت الحرابة منتشرة مع ما يترتب عليها من ذيوع الفتنة وزعزعة الاستقرار، وافتقاد الأمن بجميع أنواعه، ومنها الأمن الغذائي. وقد امتن الله على قبيلة قريش بأنه أطعمها من جوع وآمنها من خوف، وأهاب بها شكرا له على نعمته أن تعبده وتطيعه.

وكان أبرز خصال العرب في الجاهلية الشهامة ، وإباء الضيم ، ومحو العار، حتى لقد كان بعضهم يئد ابنته تخلصا منها حتى لا يُسام بعارها. وكانت الحرب المظهر الذي يحرص من خلاله العربي على إبراز تحليه بهاته الخصال ، حتى لقد شاع إطلاق اسم "حرب" على المواليد الذكور، ليشبوا في سلوكهم على حب الحرب والتخلق بأخلاقها .

في مجتمع كهذا لم يكن أبلغ أوأقوى تأثيرا من أن يتميز المسلم برفع تحية "السلام عليكم" ، وإشاعتها بين الناس سواءٌ أكانوا من قبيلة واحدة أم من قبائل شتى، لا فرق بين من كانوا دخلوا الإسلام أولا، تشخيصا لمبدإ الأخوة العالمية التي جاء بها الإسلام ، متجاوزا حواجز

الحدود والقوميات والأعراق والألوان، ومركزا المفاضلة بين الناس في معيار الفضيلة والتقوى. وكيف لا وقد جاء في القرآن أن السلام من أسماء الله الحسنى؟: "هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام".(سورة الحشر رقم 59 الآية 23).

لقد سبق الإسلام الأمم العالمية والمنظمات الدولية إلى إعلان نداء السلام العالمي الشامل ، بمقتضى قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة" (سورة البقرة رقم 2 الآية 208). وندد القرآن الكريم بالإخلال بمبادئ السلم ، واعتبر ذلك نزوعا مشينا إلى الشر، وسيرا على خطوات الشيطان، فذيل نداء الدخول في السلم العامة بقوله: "ولا تتبعوا خطوات الشيطان، إنه لكم عدو مبين".(سورة البقرة رقم 2 الآية 208).

وكان نبي الإسلام قد جابه من خصوم الإسلام مقاومة عنيفة لدعوته السلمية هذه، وحتى عدوانا صارخا على معتنقيه الأولين، ونال النبيُّ نفسَه نصيب كبير من ذلك ، بالرغم من انتمائه إلى قبيلتي قريش وبني هاشم القويتين .

وعندما استتب أمر الإسلام بيثرب بهجرة المسلمين إليها ، شرع الله لنبيه وأنصاره حق القتال ردا على ما لحقهم من الأذى ، وما أُجبروا عليه من هجر وطنهم مكة، فقال الله تعالى: "أُذن للذين يقاتلون بأنهم ظُلموا وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أُخرِجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله".(سورة الحج رقم 22 الآية 39).

ولما كان المسلمون المدعوون لخوض معارك القتال قد تربوا في مدرسة السلم ، التي أعلن الرسول مبادئها في وجه العالم، فقد كانوا بحكم تكوينهم هذا أكثر نزوعا إلى السلام وأشد عزوفا عن الحرب، لأنهم خرجوا من الجاهلية مجتمع القتال والحروب، فأنزل الله الآية التالية ترويضا لنفوسهم على مواجهة القتال ، الذي يتحقق به خير الأمة الإسلامية ونشر دعوتها التي واجهت الكيد والعرقلة والحيلولة بينها وبين إثبات

الذات: "كُتب عليكم القتال وهو كُره لكم، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون".(سورة البقرة رقم 2 الآية 216).

وقد تكرر استعمال لفظي القتال والجهاد في النصوص الدينية الواردة في الكتاب والسنة، وهو التعبير الإسلامي الذي أصبح يوازي لفظ الحرب، لكنه يعني الحرب الشرعية العادلة ، المقننة بضوابط يتقيد بها المقاتلون المسلمون، تميز حربهم عن حرب الآخرين. حيث يتوفر الجهاد أوالقتال في الإسلام على خصوصيات منها :

ـ أن الأصل في الإسلام هو السلم العامة، والحرب استثناء مقيد بقيود. والهدف منه دائما التوصل إلى السلام الذي هو قاعدة المجتمع الإسلامي وركيزته .

ـ لا يصار إلى القتال إلا ردا للعدوان بمثله بدون تجاوز : "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين" (البقرة 2 - الآية 190). وقال سبحانه أيضا: "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" (البقرة 2 الآية 194) وقال : " فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا" (النساء 4 الآية 190).

ـ لا يبيح مجردُ المخالفة في الدين العداوةَ والبغضاء، ولا تمنع المخالفةُ مسالمةَ المخالفين والتعاون معهم على شؤون المجتمع والحياة العامة، وبالأحرى لا تبرر الدخول في الحرب ضد المخالفين في الدين. وقد جاء في سورة الممتحنة (60 الآيتان 8 - 9): "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم. إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولَّهم فأولئك هم الظالمون".

ــ يقترن بمبدإ القتال عند الاضطرار مبدأ ترجيح خيار السلم ، إذا أظهر الخصم استعداده لقبولها: "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها".(سورة الأنفال رقم 8 الآية 61).

ــ لا يستهدف قتال المسلمين الحصول على أسلاب وغنائم، ولا جلب منافع مادية. فالقتال يستهدف قبل كل شيء نصرة العقيدة، وإعلاء كلمة الله، وتوفير المناخ السليم لنشر دعوة الإسلام: "يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا، ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة".(سورة النساء رقم 4 الآية 94). "ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يُثخِن في الأرض، تريدون عَرَض الدنيا، والله يريد الآخرة" (سورة الأنفال رقم 8 الآية 67). "فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب، حتى إذا أثخنتُموهم فشدوا الوثاق فإماً مَنّا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها". (سورة محمد رقم 47 الآية 4).

ــ كما أن للقتال شروطا على المقاتل المسلم أن يتقيد بها حتى يتميز بها قتاله عن الحرب. وقد جمعها الخليفة الأول أبو بكر في وصيته إلى الطليعة العسكرية التي أرسلها للفتح. ومما جاء فيها: "لا تخونوا ولا تغُلّوا، ولا تغدروا، ولا تمثّلوا. ولا تقتلوا طفلا صغيرا ولا شيخا كبيرا، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا لمأكله. وسوف تمرون بالقوم قد فرغوا أنفسهم في الصوامع ، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له. وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام ، فإذا أكلتم منها شيئا فاذكروا اسم الله عليه". وهذه وصية جامعة لقيود الحرب التي ضبطت بها شريعة الإسلام القتال الإسلامي، ازدحم فيها - إلى جانب الحرص على احترام الأشخاص وكرامتهم وكف الأذى عن أرضهم وبيئتهم - جانبُ الحرص على كفالة حرية العقائد ، والسماح بممارستها فوق تراب من يجابهه المسلمون في قتالهم .

ـ ومن خصوصيات القتال الإسلامي الحض الوارد في القرآن على عدم مباغتة العدو المعاهَد، وعدم أخذه على غرة. بل لابد إذا خشي المسلم غدره أن يخبره بعزمه على فسخ المعاهدة والدخول في الحرب. ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء. إن الله لا يحب الخائنين﴾.(سورة الأنفال رقم 8 الآية 58).

الفصل السابع

النظام السياسي الإسلامي

طيلة 23 سنة، فترة دعوة الرسول إلى الإسلام بين مكة والمدينة، وإلى حين وفاته، أقام الإسلام نظاما سياسيا متكاملا متميزا بما يتميز به النظام السياسي اليوم ، من مقومات وخصائص وتشريعات وتنظيمات ومؤسسات .

وإذا كان قد شاع في الغرب أن التنظيمات الدستورية حديثة العهد، وأنها لا تتجاوز قرنين، فإن قيام النظام السياسي الإسلامي بتكامله وشموليته ، منذ 14 قرنا ، يجعلان هذا التقييم لا ينطبق إلا على الغرب وحده، لكون الرسول ، والخلفاء الراشدين من بعده ، قعّدوا أسس الحكم المقَنَّن، وأخرجوه للوجود نظرية عرفت تطبيقها وصلاحيتها على امتداد العهود الإسلامية الزاهرة، وتولدت عنها حضارة إسلامية تناهت آثارها إلى معظم أرجاء الكرة الأرضية .

ففي الغرب، وبعد منعرجات تاريخية ملتوية، اهتدى منذ قرنين ، الفكر السياسي ، إلى أن أحسن النظم السياسية هو النظام الديمقراطي التحرري ، القائم في ظل التعددية ودولة القانون، والضامن لمصالح المجموع، والمحافظ على حقوق الفرد والجماعة، والموفِّر للكرامة البشرية .

والذين درسوا النظام الإسلامي بموضوعية ودون حكم مسبق ، وتابعوا تطبيقاته على عهد الرسول والخلفاء الراشدين وقارنوا بينه وبين النظام السياسي الغربي المعاصر اعترفوا لهذا النظام بأنه توخى نفس الغايات، لكن أحيانا بوسائل وتقنيات غير التي يطبق الغرب بها نظامه السياسي.

ومن المعروف في القانون الدستوري الذي هو أحدث القوانين الغربية أن النظام الديمقراطي . يقوم على الأسس الأربعة التالية :

1 - وجود دولة القانون التي تتطلب وجود قوانين مدونة أوعرفية. يقتعد الدستور قمتها، وتأتي القوانين الأخرى بعده مطابقة له، وهو ما يسمى بدستورية القوانين، ثم تتدرج القواعد القانونية على ترتيب سُلَّمي، ليكون أدناها مطابقا لأعلاها، وهو ما يسمى بشرعية القوانيــن.

2 - و خضوع الحاكمين لسلطة الدولة وسمو إرادة القانون على إرادتهم.

3 - واعتراف الحاكمين للأفراد والجماعات بالحقوق الأساسية . والحريات الفردية والجماعية، والعمل على ضمانها .

4 - ومشاركة الشعب في الحكم مشاركة تضيق أوتتسع حسب مقتضيات القوانين الانتخابية التي تختلف بين نظام سياسي وآخر .

ولقد جاء النظام السياسي الإسلامي متوفرا من جهته على جميع الضمانات التي تتيح إقامة هذا النوع من الحكم، مع مفارقات بينه وبين النظام الديمقراطي الغربي . ففيما يخص الأساس الأول، أي وجود الدولة، فلاشك أن محمدا عليه السلام أقام منذ وصوله إلى يثرب، دولة قانونية ونظاما سياسيا بما لكلمتي الدولة والنظام من مقومات وخصائص، وأنه كان هو على رأس هذه الدولة، يباشر فيها اختصاصات الرئيس الأعلى. يوجه الجماعة الإسلامية ويرعى شؤونها، ويعلن الحرب، ويعقد الصلح، ويبرم الاتفاقيات، ويمارس الديبلوماسية، ويخاطب -كرئيس دولة الإسلام- الأباطرة والملوك، ويمارس السلطة القضائية باسم اللــه ونيابــة عنــه، لكــن لا يضع هو قوانين القضاء، فالتشريع لله وليس لنبيه ولا لبشر، كما كان يمارس في الميدان التنفيذي بعض السلط إذا لم ينــزل

بها وحي. بعد تطبيق الشورى الإسلامية بينه وبين صحابته والمختصين في الشؤون التي يعالجها. وكان رسول الإسلام يمارس هذه الوظائف وغيرها بصفاته الثلاث. فهو **رسول الله** إلى العباد. وهو **إمامهم**. وهو **القاضي** الناطق بحكم الله فيما يجدّ بينهم من نزاعات.

وفقهاء الإسلام يقولون عن ذلك: إن ما يمارسه نبي الإسلام **كرسول**، هو تبليغه أحكام الشريعة الإسلامية إلى الناس. وهذه مصدرها الوحي، سواء أكانت موحاة إليه بلفظها ومعناها. وهو القرآن. أوبمعناها دون لفظها. وهو السنة. وكلاهما مجال التشريع الإلهي. ودور الرسول في ذلك مجرد تبليغ ما أُنزل إليه. وقد طلب الله في القرآن من نبيه أن يقتصر على ذلك. وأن يقول كما في سورة الأنعام (رقم 6 الآية 50) "إن أتّبع إلا ما يوحى إلي".

وزكى الله نزاهة محمد في حسن التبليغ وصدقه. فقال في سورة النجم: (53)(الآية 3 والآية 4) (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى).

كما مارس الرسول وظيفة **الإمامة**: أي رئاسة الدولة ومسؤولياتها. وهي قيادة الأمة، وانتهاج سياسة الحرب والسلم، وتوزيع مداخيل بيت المال وغيرها. والفقه ينص على أن ما يصدر عن الرسول **بوصفه رسولا** من أحكام وأفعال يُلزَم بها المسلمون جميعا، أمّا ما يصدر عنه من أقوال وأفعال **بوصفه إماما** في مختلف المجالات سالفة الذكر فَيُلزَم بها رؤساء دولة الإسلام. ويحتاج غيرهم لممارستها إلى إذنهم. أما وظيفة القضاء التي مارسها الرسول الإمام . فلا يجوز لأحد من المسلمين أن يمارسها إلا على ضوء تشريع إسلامي ثابت، أو بحكم مسَلَّم به من القضاء الشرعي، وبإذن من ولي أمر المسلمين الذي يُعتَبر القاضي الأول أو الأعلى.

وأضاف الفقهاء أن ما أشار به الرسول من سلوكات في شؤون الدنيا، هو اجتهاد منه في تلك النوازل . لا يأخذ صفة التعميم، وليست

أحكامه ملزمة. وذلك كثناء الرسول على بعض الأطعمة والأدوية، أوموافقته على بعض تقنيات الزراعة دون غيرها. كالحديث الوارد في تأبير النخل. فهذه أمور دنيوية ينطبق عليها قوله الجامع: "ما آتيتكم به في شأن دينكم فخذوه عني وأنتم أعلم بشؤون دنياكم".

وكان الرسول يمارس وظائفه بالمسجد، وبجانبه كبار الصحابة الذين كانوا يلازمونه. متابعين معه مسيرة الوحي الذي يتنزل عليه للتشريع، وللإجابة على الأسئلة التي يطرحها تدبير أمر المجتمع. أولمعالجة النوازل الطارئة. ومن هؤلاء الصحابة كانت تتكون **"هيأة الشورى"** في شكل حكومة لم تأخذ هذا الاسم. كما لم يُطلَق على هؤلاء الصحابة اسم الوزراء. ولكن الجهاز كان يشبه جهاز الحكومة. ومن كانوا فيه كانوا مساعدين للرسول في مهامه الدنيوية. وكان الرسول يستعمل كلا منهم فيما يراه صالحا له. كأن ينيب عنه بعضهم إذا غاب أورحل للغزو. وكان من بينهم ابن أم مكتوم الأعمى. وعثمان بن عفان. وأبو ذر الغفاري. وزيد بن حارثة، وعلي بن أبي طالب .

كما كان من بينهم كُتَّابه. نذكر منهم أبا بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان. وعليا ابن أبي طالب. ولم يكن هؤلاء "الوزراء" يتقاضون أجرا على عملهم على غرار النبي نفسه .

وكان من بينهم جماعة من السفراء الذين اعتمدهم لتبليغ رسائل الدعوة الإسلامية إلى الملوك والرؤساء المعاصرين ، اشتهر من بينهم ستة هم :

دحية الكلبي ، مبعوثه إلى هرقل قيصر الروم. وعبد الله بن حُذافة ، مبعوثه إلى كسرى فارس. وعمر بن أمية ، مبعوثه إلى نجاشي الحبشة. وحاطب بن أبي بَلْتَعة ، مبعوثه إلى المقوقس القبطي حاكم الاسكندرية. وشجاع بن وهب ، مبعوثه إلى الحارث بن أبي شمَّر الغَسّاني حاكم دمشق تحت سلطة بيزنطة. وسليط العامري مبعوثه إلى شيخ اليمامة هوذة بن علي. وكان حليفا لأمبراطورية الفرس ويدين بالنصرانية.

أما بالنسبة للنصوص الدستورية الإسلامية، فإننا نلاحظ أن الإسلام استعمل مصطلحاتها ، وأغناها بما قدمه القرآن والسنة منها ، منذ انطلاق الدعوة الإسلامية. فالقرآن يستعمل مصطلحات المُلْك والسلطان ، والإمارة ، والحكم ، والشورى ، والبيعة ، والولاية ، والقضاء، ويقنن حقوق الأفراد والجماعات، وحقوق أهل الذمة أي مواطني الأقليات الدينية، وحقوق المعاهَدين والمستأمَنين، وجاءت عن بعض هذه الشؤون مقتضيات تضمنها أول دستور عالمي هو دستور الصحيفة التي توقفنا عند بعض مقتضياته المتصلة بتوحيد الأمة بتوحيد المتساكنين فيها من مختلف الديانات، إلا أن هذا الدستور ، جاءت فيه أيضا في شكل مواد متفرقة ، نصوص عن إقامة العدل وتنظيم القضاء وعن التكافل الاجتماعي (المواد من 3 إلى 12). وجاءت فيه مواد أخرى تتعلق بتنظيم الحكم .

وقد قامت دولة الإسلام على تشريع إلهي ليس من عمل محمد وصحابته. وكان مصدره الأول القرآن الموحى به ، الذي نص على أحكام الشرع الإسلامي، وذلك ما جعل من القرآن الدستور الإسلامي المؤسِّس للحكم الإسلامي، إلا أن من بين ما يميزه عن الدساتير الغربية ، أن مقتضياته لا تقبل التعديل ولا الإلغاء ولا التوقيف، وبذلك فلا دستور يجاريـــــه في الصلابة. ومن أجل هذه الصلابة ، لم ترد فيه إلا أحكام الأصول. أما الفروع فقد تكفلت بها السنة أومصادر التشريع الأخرى، حتى يكون ما جاء في القرآن هو مجموع الثوابت ، ويبقى ما عداها قابلا للتغيير بالاجتهاد على حسب خصوصيات المجتمعات وتطورها، ولكن دائما في نطاق الأصول الثوابت التي جاء بها القرآن .

أما المصدر الثاني للتشريع ، فهو السنة التي تعني أقوال النبي، (وهذا هو الحديث) وأفعاله أو ما أقره من أعمال الغير ولم ينه عنه ولا أمر بتغييره ، وما سكت عنه ولم يُصدِر عليه حكما لا بالقبول ولا بالرفض.

ويتلخص دور السنة في أربعة مقاصد هي : إتمام التشريع فيما لم ينص عليه القرآن من التشريعات . **وشرح** القرآن وتوضيحه بأقوال النبي وممارساته ، **وتفصيل** ما أجمله القرآن من أحكام ، سواء في مجال العبادات أو المعاملات، **وتنظيم** هذه الأحكام بتفاصيلها. وإذا كان القرآن قد جُمع في مصحف واحد بعد التثبت التام من صحة كل آية وسورة فيه، فإن الفكر الإسلامي أنشأ لتمحيص الصحيح من الأحاديث علما خاصا بتقنيات علمية ، أخضع لها جميع نصوص الأحاديث النبوية لفحصها بتدقيق، وانتهى إلى ترتيبها بين ما هو **صحيح** ، وما هو **حسن** ، وما هو **مستحسَن** ، وما هو **موضوع**. ويسمى هذا العلم "علم الحديث"، وهو ينظر في متن الحديث وسند رواته بمعايير مادية وشكلية ، يطبعها الطابع العلمي الذي يُستعمَل اليوم في نقد النصوص والوثائق.

وكما في القانون الدستوري الغربي ، الذي يرتب القوانين ويُخضِع أدناها لأعلاها، ليضمن دستورية القوانين وشرعيتها، فإن التنظيم الدستوري الإسلامي يضع القرآن في القمة، والسنة بعده، ويفرض أن تكون مطابقة له.

ويأتي بعدهما كمصدر ثالث للتشريع **الإجماع**. ويعرفه فقهاء الإسلام بأنه "اتفاق جميع مجتهدي الأمة الإسلامية في عصر من العصور، على حكم شرعي بعد وفاة النبي". فالاجتهاد لم يُسَنَّ إلا بعد الوفاة ، في غياب من كان يبلغ الوحي قرآنا وسنة.

وتأتي في نهاية سُلَّم التشريعات ، وفي الدرجة الرابعة ، تشريعات **الاجتهاد** الذي يعني "بذل العالم بقواعد الشرع جهده لاستنباط الحكم الشرعي من دليله". وذلك وفق قواعد مضبوطة تجنبه الخطأ. والاجتهاد قد يقوم به خليفة المسلمين نفسه، أو يمارسه من هم أهل له من الفقهاء والعلماء. وفي هذه الحالة الأخيرة يمكن لمتولي شؤون الحكم أن يقننوا أحكام هذا الاجتهاد للعمل بها وتطبيقها. ومن القواعد المعروفة

في علم أصول الفقه، أنه "لا اجتهاد مع وجود النص الشرعي". فالاجتهاد لا يُعمَل ولا يُلجَأ إليه إلا عندما لا يوجد تشريع من القرآن والسنة والإجماع. إنه مؤسسة دائمة لسد الفراغ التشريعي، ومسايرة تطور المجتمعات في مجالات لا يوجد بشأنها نص تشريعي، لكونها مما يستجد من النوازل، حتى يستمر الشرع الإسلامي قائما، وشاملا، ومجيبا للتطلعات. ولا يمكن للإجماع والاجتهاد إلا أن يطابقا القرآن والسنة طبقا لشرعية القوانين.

وإذا كان النظام السياسي الغربي يقوم على الأساس الثاني، الذي هو خضوع الحاكمين لإرادة الدولة التي يعلو سلطانها على الجميع، فإن النظام الإسلامي، أسند الحاكمية لله وحده، وأعطى البشر مهمة الحكم. وفي ذلك تلتقي الحاكمية مع تصور السيادة في النظام الغربي، الذي يعطيها للأمة أو الشعب، بينما الحاكمية في النظام الإسلامي لله، فالخضوع لإرادته، والعمل بتشريعاته، والتقيد بأوامره ونواهيه التي جاءت في القرآن والسنة، هو الخيار الوحيد الذي يبقى للحاكمين والمحكومين على السواء، من منطلق أن الإسلام في تصوره الجوهري، هو إسلام المرء إرادته لله بالطاعة والامتثال له. فالخضوع للقانون جزء لا يتجزأ من العقيدة. وقد كان النبي (ص) يقول: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، ويخاطب خلفاؤه المسلمين قائلين: "أطيعوني ما أطعت الله".

أما عن توفير النظام الإسلامي للأفراد والجماعات حقوقهم وحرياتهم، وهو **الأساس الثالث** في النظام الديمقراطي الغربي، فإن للإسلام في هذا المجال تنظيرا وممارسة، لا يختلفان في أغراضهما ومقاصدهما عن مقاصد النظام الديمقراطي، ولكن لهما خصوصيات ينفرد النظام الإسلامي بها.

تتحكم في تحديد مجال حقوق الإنسان وحرياته مفاهيم الإسلام الأساسية، ومنها أن العقيدة المتمثلة في الإيمان بالله والخضوع

لتعاليمه . هي البداية والمنتهى في جميع تصرفات الإنسان، وأن شمولية الحقوق لمجموع حياة الإنسان وعموميتها لا تعني أنها حقوق مطلقة، غير مقيدة بقيود وضوابط. كما أن اندماجها في العقيدة يجعلها غير قابلة للإلغاء والتعطيل، وبالتالي فما خُول منها للأفراد لا يمكن أن يمس مصالح الجماعة، ولا العكس، ما دام تطبيق العقيدة هو المصلحة العليا، التي تتبعها مصلحة الأفراد والجماعات وتتكيف بها وتخضع لها بكامل الرضى.

وقبل كل شيء، تختلف مقاربة النظام الإسلامي لتحديد الحقوق والحريات مع مقاربة النظام الغربي، فالأول يعتبرها منحا إلهية ثابتة، والثاني ينظر إليها على أنها حقوق طبيعية. ويترتب على المقاربة الإسلامية أن هذه الحقوق فرائض ، أمر الله باحترامها وترسيخها في المجتمع. والإخلال بها عصيان يعاقب الله عليه المخالفين لعقيدة الإيمان بالله، وقد توعدهم القرآن شر الوعيد. وهذا ما يميز القانون الإلهي عن القانون الوضعي .

وبذلك أضفى النظام الإسلامي على مفهوم الحقوق الإنسانية قدسية ، وأحاطها بحرمة وهيبة، وحصنها من التغيير والتعطيل والإلغاء، كما يسر تقبلها من المجتمع بالإذعان النفسي الكامل، الذي لا تقوم فيه بين الأفراد والجماعات اختلافات وتعارضات، ولا بين طبقات المجتمع تناقضات مصالح ، تؤدي إلى التطاحن عند تطبيق الحقوق والحريات في الواقع المعيش، ما دام الله هو مانحها، وما دامت حقا من حقوقه على عباده، وما دامت مندمجة في صلب الإيمان بالله ورسالته. وهذه هي الضمانات الثابتة التي أعطاها النظام الإسلامي **للميثاق الإلهي** لحقوق الإنسان.

وإذا كانت النظم الغربية إنما توصلت فقط منذ قرنين إلى إعلان حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا، ومنذ نصف قرن على صعيد الأمم المتحدة، بعد أن حفل الصراع على هذه الحقوق بهزات وثورات دموية

لفرضها على الحاكمين. فإن المجتمع الإسلامي قد أدمجها في حياته وسلم بأحقيتها ، حاكمين ومحكومين دون صراع ولا عنف. لأن ضمان حقوق البشر حق إلاهي مقدس ، لا يجرؤ طرفا الحكم على الإخلال به ، لأنه كفر صُراح.

إن المادة القائلة في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن "إن البشر يولدون أحرارا ويموتون أحرارا" ، جاءت أحد عشر قرنا من قبل ، في شكل بديهية يعد إقرارها من قبيل تحصيل الحاصل، ولا تذكر إلا لاستنكار مخالفتها. فهي تقول: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟ " وهي مقولة في شكل صرخة توجه بها عمر بن الخطاب الخليفة الثاني إلى عمرو ابن العاص واليه على مصر، عندما استدعاه هو وولده إلى المدينة عاصمة الخلافة، على إثر شكوى تقدم بها فتى من بادية مصر إلى الخليفة متظلما من ضربه من لدن ابن والي مصر ضربا أدماه. فحكم الخليفة عمر أن يضرِب الضحيةُ المصري ابنَ عمرو ابن العاص ليقتص منه. وما زال الفتى يضرب بالدِّرة وعمر يقول: "اضرب ابن الأكرمين". إلى أن قال ابن العاص: "يا أمير المؤمنين قد استوفيت واشتفيت". فصرخ الخليفة في وجهه بالمقولة المذكورة .

أما المبدأ الرابع والأخير الذي يقوم عليه النظام الغربي وهو مشاركة الشعب في الحكم. فإن النظام الإسلامي انطلق هو أيضا من نفس المبدإ ، ولكن بتصورات وتقنيات أخرى.

وقبل أن نتحدث عن مغايرات النظام الإسلامي مقارنا بالنظام الغربي ، نتوقف أولا عند تعريف الحكم والسلطة في الإسلام ، مفتاحا لمعرفة طبيعة مشاركة الأمة في تدبير شؤون الحكم ، وتفاعلها مع السلطة في القمة، حتى نركز أيضا على مغايرات تصور الحكم في النظامين.

إن الحكم في النظام الغربي ، يعني قيام علاقة متميزة بين طرفي الحكم: من هم في قمة السلطة ومن هم في قاعدتها . الأولون هم

الحاكمون ، والأخيرون هم المحكومون، ولا تقوم بينهما علاقة تكافؤ، لأن الحاكم يملك إقرار إرادته معزَّزا بقوة النظام ، واللجوء ، عند الاقتضاء، إلى الزجر والردع، والمحكوم يخضع للحاكم تحت تأثير ذلك ، وهو ما يفيد نعت الطرفين بتعبيرين آخرين ، هما الآمر والمأمور.

وكان الحكم في النظام الغربي مشخَّصا مستبدا ، ثم تحول منذ قرنين إلى حكم المؤسسات التي تضطلع كل واحدة منها باختصاصات لا تمارسها الأخرى، مما يحد من تعسف كل سلطة، إذ السلطة كما قال مونتيسكيو تحد السلطة. أما الحكم ، فتزدحم في لفظه العربي معاني الأمر، والاعتدال ، والحكمة والإتقان ، وهو التعبير الذي أخذ به الإسلام لتحديد مفهوم السلطة داخل هذه المضامين.

الحكم الإسلامي يعني إذن نظاما يوفر للمجموع حياة يطبعها التوازن، ويسيّر ولاة الأمور شؤون الحكم فيه بعدل ، وتسود أعمالَهم الحكمةُ التي توفرها طرائق عمل مُحْكَمة .

الحكم بهذا ليس سلطة مطلقة، فالإسلام يناهض الديكتاتورية والطغيان ، والتعسف في استعمال السلطة، وبالأحرى لا يقر للبشر ادعاء ممارسة حكم إلهي على الأرض ، فقد ندد القرآن في عدة آيات بحكم فرعون "الإلهي" فقال عنه في سورة القصص (28 الآية 38) إن فرعون كان يقول: **"ياأيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري"**. وفي سورة يونس (10 الآية 83) قال عنه : **"وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين"**. وحكم عليه حكما صارما خاصة في سورة النازعات (79 الآية 23-24) **" فقال أنا ربكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى"**.

وقد جاء في القرآن وصف دقيق لما ينبغي أن يتصف به الحاكم من خصال ، وما ينبغي أن تقوم عليه علاقة السلطة بالمجتمع، وذلك في وصفه لرسول الإسلام محمد ، الذي كان الحاكم المثالي الأول، في سورة

التوبة (9 الآية 128) : **« لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتّم، حريص عليكم ، بالمؤمنين رؤوف رحيم »**.

وقد عاش النبي بين المسلمين عيشة الحاكم المتواضع النظيف، الحريص على أداء الحكم في ظل الأخوة الإسلامية التي لا تفرق بين الناس إلا بمقياس التقوى ، دون أن يعزّز حكمه بتعسف أو يفرضه بجبروت، أو يعمل للاستفادة الشخصية له ولأهله وذويه من فوائد الحكم.

ولم يكن ، هو ولا أعوانه من الصحابة ، يتميزون عن الرعية بمظاهر بروطوكولية، أوارتداء زيٍ خاص، أو تلوح على أثريائهم مظاهر الثروة الخارجية، أوتُضفَى عليهم ألقاب التشريف، وكيف لا والرسول نفسه أكد على الناس ألا ينعتوه إلا بعبد الله ورسوله ؟ حتى لقد كتب مؤرخو العهد النبوي ، أن الأمر كان يلتبس ، في حالات كثيرة ، على الوافدين على مجلس الرسول ممن لم يسبق لهم أن تعرفوا عليه ، أيّ الجلساء هو النبي، وأيهم صحابته؟

إن النظام الإسلامي اعتمد ـــ لضبط هذه العلاقة بهذا المضمون الإنساني الحضاري الرفيع ـــ استعمال تعبيري الراعي والرعية ، بدلا من تعبيري الحاكم والمحكوم، والآمر والمأمور، وهو ما يفيد أن قمة الحكم ، ترتبط بعلاقة رعاية حميمة مع قاعدته، فالراعي مسؤول عن رعاية حقوق الرعية أو المؤمنين، وكلمة الرعية توحي منذ البداية بما لا توحي به كلمة الشعب ، التي تعني مجرد مجموعة في قاعدة النظام ، مفتقرة إلى قوانين لرعاية حقوقها وفي بعض المجتمعات إلى كفاح مرير ضد الحاكمين ، لتفرض عليهم رعاية حقوقها .

إن كرامة الشعب مضمونة في اصطلاح الرعية بما لا نحتاج معه إلى تأكيدها. إذ العلاقة بين القمة والقاعدة علاقة رعاية متبادلة ، لا تقتصر على مجال الحكم، بل تسود جميع بنيات المجتمع الإسلامي، أي علاقات الأسرة، وعلاقات العمل بين العامل والمشغّل، وعلاقات الأغنياء بالفقراء، لأن الرعاية في مضمونها الشامل هذا ، تتولد لزوما عن رابطة الأخوة

الإسلامية التي يقوم عليها الإسلام . وتتجلى في رعاية أعضاء المجتمع بعضهم لبعض، وفي تكافلهم سواء من هم على قمة السلطة ومن هم في قاعدتها.

وهذه الرعاية المتبادلة بين طرفي الحكم تلقي عليهما-كل في مجاله- مسؤولية متبادلة، لأن ميدان السلطة يتقاسمه الجانبان. ولذا قال النبي عليه السلام: **"كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته"**.

وبمقتضى تقاسم المسؤولية، فإن الحاكم أو الراعي مسؤول مرتين : مسؤول أمام الله فيما يعلن ويخفي، وهذه هي الرقابة الباطنية، ومسؤول أمام الرعية ، ومُلـزَم باستشارتها ، ومقيَّد بالتزام رعايتها، وهذه هي الرقابة الشعبية.

أما الرعية فهي أيضا مسؤولة أمام الله بالقيام بمقتضيات ولائها للراعي، لكون الولاء للإمام واجبا شرعا، وهذه هي الرقابة الباطنية. ومسؤولة أمام الراعي بالالتزام بطاعته فيما لا عصيان فيه لله. وهذه رقابة وليّ الحكم عليها.

وتترتب على هذه الرقابة المتبادلة، مقتضيات شرعية نتحدث عنها فيما يلي:

إن النظام السياسي الإسلامي يتميز بتوفره على إطار خاص للحكم وآليات يعمل بها .

والإطار هو منهج الشورى ، الذي يهدف إلى إقامة علاقة دائمة بين القمة والقاعدة ، ترتكز على المشورة الدائمة من لدن الحاكم لرعيته. ويجب على الحاكم أن يوفر شروطها الموضوعية ليتعرف على رأي القاعدة، ويوجهها للعمل بها، كما ترتكز على نصيحة الأمة ، التي يجب أن تقدمها باستمرار لراعيها .

أما الآليات التي يعمل بها نظام الشورى فنذكر من بينها:

1)- البيعة التي تختار بواسطتها الأمة راعيها كمسؤول أعلى.

2)- ومجلس الشورى الذي يجب أن يعمل بانتظام بجانب الراعي.

3)- والرقابة المتبادلة بين طرفي الحكم.

4)- وثنائية المسؤولية ، أو تقاسمها بين الطرفين.

وهذه الآليات -وأخرى غيرها- تحقق مشاركة الأمة في تسيير دواليب الحكم بتقنيات خاصة. وتلتقي بذلك مع آليات النظام الديمقراطي الغربي ، وإن اختلفت طرائقهما.

1) البيعة :

هي عقد بين طرفي الحكم ، يحدد نوعية علاقتهما بالتزام متبادل. وتنطلق من مبدإ ثابت هو اختيار الرعية لراعيها بالرضا والقبول الحر. فتبايعه (أي تتعاقد معه) على إسناد السلطة له ، ليباشرها باسمها وبالنيابة عنها. فالبيعة بهذا هي السلطة التأسيسية التي تقيم حكم الشعب.

وقد عرّف ابن خلدون في مقدمته البيعة بهذا التعريف :"هي العهد على الطاعة. كأن المبايِع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين ، لا ينازعه في شيء من ذلك. "وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده ، جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للأمر".

وعرفها فقهاء آخرون بأنها "عقد رضائي بين الأمة والحاكم ملزم للجانبين. يلتزم فيه الأمير بأن يسير بالأَمة وفقا للكتاب والسنة. وأن يقوم بفروض الإمامة. وتلتزم فيه الأمة بتقديم الطاعة والنصرة له ، ما لم تتغير حاله ويَحِد عن النهج القويم".

وتشارك المرأة بجانب الرجل في اختيار الحاكم والالتزام أمامه بمقتضيات البيعة. فالنساء في الإسلام شقائق الرجال في الأحكام. وقد تلقى النبي في حياته بيعته من الرجال والنساء بدون تمييز. ما يعني أن الاقتراع

الشعبي لم يكن في الإسلام مقيدا بالذكورة . خلافا لما عرفته أوروبا التي لم يتعمم فيها اقتراع النساء إلا منذ سنوات.

وقد جاء في القرآن التنصيص صراحة على مشاركة المرأة في البيعة في الآية رقم 13 من سورة الممتحنة رقم 60: "ياأيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم".

وبممارسة البيعة . تضمن القاعدة المشاركة في الحكم، لأن البيعة أداة لتحقيق الهدفين التاليين:

(1)- اختيار قاعدة الحكم للخليفة (أو الحاكم)، أي قيام الأمة بهذه العملية ، سواء اتسعت دائرة المبايعين أو اقتصرت على عدد محدود، وفي ذلك ، تكون البيعة أشبه بالاستفتاء التأسيسي ، أوالاقتراع العام المباشر .

(2)-أو تفويض القاعدة لمن تختارهم من بينها لاختيار الحاكم ، والارتباط بالنيابة عنها بعقد البيعة. وهذا هو الاقتراع على درجتين، أوالاقتراع غير المباشر.

2) مجلس الشورى :

ويكون بجانب الخليفة الحاكم مجلس الشورى . وعضويته مقيدة بشروط الاتصاف بأخلاق العدل والنزاهة والكفاءة. وهو هيأة اختلف اسمها . كما اختلف تركيبها، باختلاف النظم السياسية التي طبقها الحكم الإسلامي في مختلف العهود. فقد سمي أعضاؤها تارة بأهل الاختيار، وتارة بأهل الاجتهاد، وأخرى بأهل الحل والعقد، أي الذين من حقهم أن يتخذوا القرار وينقضوه، أو يثبتوا قرار الحاكم أو يفسخوه، مما يعني أنه مجلسٌ سيِّدٌ حر.

وتاريخ الإسلام حافل بظواهر تطبيق الشورى بتقنيات مختلفة. ففي العهد النبوي ، حكم النبي بأحكام الكتاب والسنة الموحى بهما ، وفيما عدا ذلك استشار الأمة كلها حين كان عددها محدودا في البداية . وعندما اتسعت، استشار صحابته الأقربين الذين كانت الأمة راضية عنهم ، شديدة الثقة بهم. واستشار القبائل بواسطة قياداتها ، فقد كان يستشير سعد بن معاذ سيد قبيلة الأوس، وسعد ابن عبادة سيد قبيلة الخزرج، وكان يعمل بما ينصحان به باسم قبيلتيهما اللتين كانتا تتبعانهما .

وعن عهد الخلفاء الراشدين ذكر ابن القيم في كتابه "أعلام الموقعين" : "أن أبا بكر كان إذا ورد عليه الخصوم ، أو عُرِضت عليه مسألة، نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى، وإن لم يجد نظر في سنة رسول الله، فإن لم يجد جمع رؤساء الناس لاستشارتهم، فإذا أجمع رأيهم على شيء قضى به. وكان عمر يفعل ذلك أيضا".

وكان العمل برأي الأكثرية هو السائد ، وقد أشار إلى ذلك أبو حامد الغزالي فقال مرة:"إن المسلمين اختلفوا في مبدإ وجوب الترجيح بالكثرة"، وقال مرة أخرى :"إن ولي أمر المسلمين تنعقد له البيعة من الأكثر". وعلق على ذلك بقوله: "إن الكثرة هي أقوى مسالك الترجيح عند الاختلاف".

وطبقا للنهج الإسلامي العام ، فإنه لم تُحدد لتطبيق الشورى وممارستها منهجية شاملة التفاصيل، وإنما قامت منهجيتها على ضرورة اختيار الأمة لحكامها، وضرورة استشارة الحاكمين للأمة كواجب شرعي، وتوفير المشاركة الشعبية في تسيير دواليب الحكم.

أما التفاصيل الأخرى كأن يكون النظام يعمل بغرفة واحدة (مجلس واحد) أو بغرفتين (مجلسين)، أوأن الاقتراع مباشر أوغير مباشر، أوتقييد مدة المجلس بنيابة محدودة أو تركها مفتوحة ، فإن النظام الإسلامي ، في عموميته ، ترك جميع ذلك لاختيار المجتمعات' في كل

عصر ومكان، مع العلم أنه لم يحدد الاقتراع لا بالذكورة ولا بمستوى المعرفة، ولا بالمال والثروة ، لأن الدين الإسلامي يقوم على وحدة المواطنة ، انطلاقا من المبدإ العام الذي هو وحدة الإنسان.

3) الرقابة المتبادلة بين طرفي الحكم :

وهي الآلية الثالثة التي يعمل بها نظام الحكم الإسلامي ، ويتجلى تبادلها فيما يتولد عن عقد البيعة من مقتضيات الالتزام المشترك للإبقاء على عقد البيعة ممتدا ثابتا، إذ يقضي عقد البيعة أن تلتزم الرعية باحترام سلطة الراعي، لكن بشرط أن لا يفقد أهليته، أويخل بالتزاماته ، أويستبد بالسلطة فيعطل نظام الشورى، وأن يرعى رعيته فيحكمها بالمعروف وبمقتضى حكم الشرع، على أن يحظى دائما بثقتها .

إن طاعة الرعية للإمام مشروطة بأن يكون حكمه طاعة لله، فإذا ما عصى الحاكم ربه ، وغير سيرة تعامله مع رعيته إلى ما لا يقره الله من أنواع الحكم ، لم تبق الرعية ملزَمة بطاعته. فالمبدأ العام في الإسلام هو قاعدة "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق". التي جاءت بنص الحديث، والحكم الإسلامي يقوم على أخلاقيات الإسلام ، المتمثلة في العدل والإنصاف ، والمشورة الدائمة ، والسير مع توجهات القاعدة فيما يرضي الله ولا يخالف تعاليم الشرع .

والقرآن أكد على تقييد طاعة الرعية للإمام بطاعته ، في حدود المعروف من الشرع، ووجوب عصيانه إذا ما خالف ذلك، حيث ذكر في الآية السابقة من سورة الممتحنة في بيعة النساء قوله :"**ولا يعصينك في معروف**" وإذا كان هذا بالنسبة للنبي المعصوم ، فأحرى بالنسبة لغيره .

وقد جاء ذكر هذا المبدإ بصراحة أكثر في الحديث القائل :"والسمع والطاعة حق للإمام ما لم يأمر بمعصية، فإذا أمر فلا سمع ولا طاعة".

وكان شعار أبي بكر الخليفة الأول قوله في خطاب تنصيبه :"أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فيكم فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم ".

وخطب الخليفة الثاني أثناء خلافته مخاطبا الجماهير فقال: "**إن رأيتم في اعوجاجا فقوِّموني**" فانتصب شخص ووضع يده على قبضة سيفه وقال له :" **والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقوَّمناه بالسيف**". فعم الابتهاج وجه عمر وقال :" **الحمد لله الذي يوجد في رعيتي من يقومني بالسيف**".

وعلى ذلك ، يكون النظام الإسلامي قد سبق أيضا إلى تقعيد آلية عزل الحاكم ، المعروفة في النظام الرئاسي الأمريكي باسم "العزل عند العجز" (L'impeachement) وحدد شرطها الأساسي . في عصيانه سلطة الشرع. وهذا يتسع لفقد الحاكم الأهلية ، وتجافيه عن تحقيق مقاصد الحكم الإسلامي الأخلاقي النظيف، المنافي للاستبداد بأمر الرعية واستغلال النفوذ.

وبحكم أن من يملك الأكثر يملك الأقل، فإن قاعدة الحكم ، تتمتع بحق معارضة الحكم ، بالأسلوب الإسلامي الذي يحدد طريقة الدعوة إلى الحق، أي بالحكمة والموعظة الحسنة ، والجدال بالتي هي أحسن، ولا يُقبَل اللجوء إلى الثورة الدامية المخرِّبة، ولا الانقلابات التي تُبيَّت في جنح الظلام، وإنما بالآلية المسموح بها، وهي المراقبة والنصيحة والتقويم، والتي تنتهي إلى عزل الحاكم بطرقه المشروعة .

4) ثنائية المسؤولية :

وهذه آلية ينفرد بها النظام الإسلامي عن سائر نظم العالم، حيث يتحمل أفراد المجتمع في قاعدة الحكم مسؤولية يتقاسمونها مع من هم في القمة، وذلك بممارسة سلطة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" مصداقا لقول النبي: "كلكم مسؤول".

إن كل مسلم في المجتمع الإسلامي مسؤول عن تنفيذ أحكام الشريعة على نفسه أولا، وحَمْلِ غيره على تنفيذها ثانيا. إذ لا يعني تنصيب السلطة في الأعلى ، لممارستها بالنيابة رضائيا عمن هم في أسفلها، إعفاء هؤلاء من ممارستها داخل المجتمع، وذلك بالعمل على تطبيق أمر الله في الأرض، ونهي أعضاء المجتمع ، وصدهم عن مخالفته.

وممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مؤسسة لممارسة الحكم في أوسع مفهومه ، وفي جميع مجالاته. وقد جاءت في القرآن من منطلق أن الولاية على الناس ليست خاصة بالحكام، بل هي ولاية مشتركة ، متقاسَمة بين أعضاء المجتمع فرادى وجماعات. جاء ذلك في سورة التوبة (9 الآية 21) "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر". وهذه الولاية المشتركة ، تتولد عنها ثنائية المسؤولية، أوازدواجية السلطة .

وتكرر ذكر مؤسسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في القرآن كما جاء في سورة آل عمران (3 الآية 110) في وصف المؤمنين: "كنتم خير أمة أُخرِجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله". فذكرها في سياق الإيمان بالله، بل قدمها عليه إشارة إلى أن المؤمن الحق هو الفاعل في المجتمع، وليس المتردد في ممارسته مسؤوليته أوالمتفرج السلبي على ما يجري في مجتمعه من انحراف .

و"المعروف" هو ما عرفه الناس على أنه حكم الله، وما قبله العقل فقبلوه. والمنكَر هو ما أنكروه مما هو مخالف للشرع والعقل فرفضوه. ومن خلال القرآ ن نفهم أن ممارسة الإنسان لهذه المسؤولية فوق الأرض ، أمر إلهي قديم مستمر، وأنها تدخل في نطاق خلافة الإنسان عن الله فوق الأرض لإصلاحها. فقد ندد الله في القرآن ببني إسرائيل لأنهم تخلوا وتنصلوا عن هذه المسؤولية ، مخالفين الأمر الإلهي فقال عنهم في سورة المائدة (5 الآية 79) : "كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، لبئس ما كانوا يفعلون" .

وقد أكدت السنة النبوية مبدأ ثنائية المسؤولية ، ووجوب ممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل فرد في المجتمع ، بنص الحديث القائل: "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم". أي أن المواطنة الإسلامية لا تكون كاملة إلا بممارسة سلطة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

كما أفصحت السنة عن طريقة ممارسة هذه السلطة في الحديث القائل: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان". وتغيير المنكر باللسان يعني القيام بواجب الدعوة إلى الإسلام عن طريق الحوار الذي رغب فيه الإسلام، لكن تغييره باليد من لدن قاعدة الحكم ، دليل صريح على أنها تتقاسم في هذا المجال سلطة التنفيذ مع القمة، مما يجعل السلطة مشاعة بين الطرفين .

أما تغيير المنكر بالقلب -وهو أقل ما يُطلَب من المسلم عندما لا يَقْوَى لسبب أوآخر على القيام به باليد واللسان- فيعني أن يقوم الفرد المسلم باستنكار المنكر داخل نفسه، ويكره واقع الأمر الذي يظهر في المجتمع ولا يزكيه ولا يرتاح إليه، ولا يصدر منه ما يدل على رضاه به. والهبوط عن هذه الدرجة الدنيا خروج من الإيمان. وقد جاء في الحديث: "من لم ينكر المنكر بقلبه فليس له من الإيمان حبة خَرْدَل".

ولا ينبغي أن يُستنتَج من فرض واجب ممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل مسلم، ومن تقاسم السلطة على هذا الوجه بين القمة والقاعدة ، أن المجتمع الإسلامي يصبح بذلك مسرحا لتهافت الطرفين على ممارسة السلطة، إذ يبدو ظاهريا أن مبدأ التقاسم قد يُشيع فوضى الاختصاصات بين طرفي الحكم، بل ينبغي أن يُفهَم من ذلك فقط حرص النظام السياسي الإسلامي على توعية المسلم ، بدوره في الحياة كمسؤول، وحثه على أن يكون فاعلا مؤثرا في مجتمعه، حتى لا يظن أن مجال الحكم وإدارة المجتمع ، مجال يختص به الحاكمون،

فينسلخ الفرد عن المسؤولية ويصبح مشلولا عاجزا عن ممارسة حقه في أن يؤثر في توجيه مجتمعه الوجهة المثلى .

إن المراد أولا . هو تأكيد حق القاعدة في المشاركة في الحكم، لكن ينبغي بعد ذلك للقوانين والتنظيمات . أن تفصل بين سلطتي الطرفين بما لا يدع مجالا للتهافت والتضارب والإخلال بالأمن الاجتماعي الذي يُعتبر كلٌّ منهما مسؤولا عنه .

وهكذا . فإذا تمكنت السلطة في الأعلى أن تقوم منفردة بواجبها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد، فلا ضرورة لمشاركة القاعدة ما دام الواجب قد تحقق، ولكن إذا عجزت السلطة العليا عن ذلك ، أو كانت في حاجة إلى مساعدة المجتمع أفرادا أو جماعات لتحقيق ذلك، فإن واجب المجتمع ممارسة حقه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالوسائل التي نص عليها الحديث .

وفي جميع الأحوال، فمؤسسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي عملية إسهام من لدن الأمة في التغيير، ومقاومة الانحراف، والسهر على سلامة المجتمع من الوقوع في الترديات .

أما قيام الأمة بمسؤوليتها باللسان، فيعني ضمان ممارسة الأمة للمعارضة البناءة، وأداؤها واجب النصح لمن هم في قمة الحكم، ومنع هؤلاء من حرمان الأمة من ممارسة هذا الحق، مادام التشريع الذي يقنن المؤسسة . صادرا عن الإله الذي لا يقبل تشريعه إلغاءً ولا تعطيلا ولا توقيفا من البشر .

والخلاصة أن النظام السياسي الإسلامي . نظام تتساند فيه سلطات المجتمع . في تلاحم روحي يستبعد تعارض المصالح بين أطراف الحكم، ويوجب رجوعها عند الاختلاف إلى حكم الله الذي لا اعتراض لأحد عليه، وهو ما يفضي إلى ضمان وجود مجتمع الأخوة الإسلامية، التي هي إحدى مقاصد بعثة الرسول إلى الناس كافة .

الفصل الثامن

النظام الاجتماعي في الإسلام

الدعوة الإسلامية منهج تغيير شامل لبنيات المجتمع العالمي المعاصر لظهور الإسلام، وتوجه جديد لخلق نظام عالمي بديل .

وفعلا ، فإن المجتمع الإسلامي النموذجي المصغَّر الذي عرفته دولة المدينة، وتوارثه الخلفاء الراشدون، ثم كبر وامتد خارج الجزيرة العربية، كان مجتمعا فريدا من نوعه، مغايرا لما تعارفت عليه المجتمعات العالمية من تراكيب ومقومات وتوجهات .

والبداية تمثلت في تغاير الخلية الأولى للمجتمع الإسلامي الجديد ، مع ما كانت تقوم عليه الخلايا الأولى في المجتمعات الأخرى .

لم يُقم المجتمع الإسلامي بنيانه على خلايا الجنس، أوالعرق، أواللون، أوالقبيلة، أوالولاء للحاكم، أوالتراب، ولا على التمايز بين الذكر والأنثى، وتقسيم الطبقات بين حر وعبد، وسيد ومَسُود، وشريف ووضيع، ولا على التفاخر بالأنساب والأولاد والثروة، بل جمع التصور الإسلامي للمجتمع العالمي البشر على وحدة المواطنة الإنسانية، وكرم الإسلام الإنسان، جاعلا منه خليفة الله في الأرض والمسؤول عن إصلاحها، وتدبير أمورها بالعدل، وشده فقط إلى سلطة ربه دون واسطة، وحرره بذلك كله تحريرا مطلقا من كل قيد، إلا امتثاله لإرادة خالقه، وتكييف سلوكه فوق الأرض بأحكام الفضيلة، ولم يُقرّ لأي كان -نبيا أوبشرا عاديا- أن يعلو على غيره في المجتمع إلا بمقدار مخافته من الله وانضباطه بتعاليمه.

وهو ما تجمعه كلمة التقوى. وما ركزت عليه الآية 13 من سورة الحجرات (49) القائلة: "**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم**" .

وقد رددت آيات في القرآن ما يفيد أن بعثة محمد إلى الناس كافة هي عهد جديد، يقطع الصلة مع الماضي، ويجدد بنيات الحاضر، ويستشرف آفاق المستقبل على نهج مغاير. وأنها رسالة تحرير شامل للإنسان من أغلال الماضي ، التي كانت ترهقه وتستعبده، ونهج رباني غايته تحقيق سعادة الإنسان دنيا وأخرى .

وفي سورة الأعراف (7 الآيتين 156 و 157)، جلّى القرآن طبيعة الحركة التحريرية التي جاء بها الإسلام ووصفها بأنها تحرير للبشرية من أغلال الماضي، تمتعها بالطيبات، وتطهرها من الخبائث، وتصدها عن التردي في المنكرات والقبائح، وتوجهها في الطريق المستقيم، وأن مجتمعها هو مجتمع الطهارة والفضيلة، حيث قال: "فسأكتبها (أي الحسنة أوالمصير الأحسن) للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا مؤمنون الذين يتَّبعون النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل **يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويُحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم**" (الأعراف (7 الآيات 156 وما بعدها) .

أ ـ المجتمع الإسلامي، مجتمع أخلاق

وقبل كل شيء، فالنهج الاجتماعي الإسلامي يطوِّق الفرد بمهمتين فوق الأرض: العمل الصالح المفيد لنفسه وللجميع، والارتباط بالسماء عبادة وطاعة، ذلك لأن الإنسان خلق ليستثمر خير الدنيا، وليوظف عمله في الحصول على ثواب الآخرة .

إن مجتمع الإسلام هو مجتمع المسؤولية الملتزمة بالقيم ، المقتضية تعبئة الفرد طول حياته للعمل على الصعيدين الدنيوي والأخروي ، لتحقيق النفع العام لمواطنيه الذين هم جميع البشر .

إنه قبل كل شيء مجتمع بناء وإعمار، والعُمْلة المتداولة في تعامله هي عملة القيم ، التي تستبعد نزوعات الخراب والتدمير، والكراهية والبغضاء، والتفرقة بين خلايا البشر ، التي تبعث على العدوان والحرب، مادام مواطنو العالم المستجيبون لنداء الإيمان بالإسلام مرتبطين برابطة الأخوة العالمية ، التي ربطها الله نفسه بينهم عندما قال: "**إنما المؤمنون إخوة**" (الحجرات 49، الآية 10).

إنه أيضا في كلمة واحدة ، مجتمع الأخلاق الفاضلة. فماذا تعني كلمة الأخلاق في المنهج الإسلامي؟

إن الإسلام لا ينطلق في تحديد مفهوم الأخلاق من مفهوم الطبيعة، لأن نسبة أي تأثير إلى الطبيعة في الإسلام شرك، لأنها هي نفسها مخلوق، ولأن الطبيعة ليست دائما منسجمة مع الصلاح، ولا مساعدة دائما على إقامة أصلح المجتمعات وأقومها، بل إنها نفسها في حاجة ماسة إلى الإصلاح والتقويم .

أجل، إن منطلق الأخلاق هو النفس البشرية، التي تتأرجح بين نزعتي الخير والشر، لكن الله هو الذي يوجهها في إحدى الوجهتين: "**ألم نجعل له عينين، ولسانا وشفتين، وهديناه النجدين**". (سورة البلد 90 الآيات 8 و 9 و 10)، بل الأخلاق في الإسلام ، هي تلك التي رسم الله حدودها بنفسه، وفرق بينها وبين نقائضها .

ومع ذلك ، فالبشرية قد تملك -بتوجيه الله- من الوعي ما يجعلها تختار منها ما يبدو لها صالحا فتتحلى به، أوفاسدا فتتخلى عنه، لكن الشرع هو الذي يحدد ما يميز بينهما، ويحث البشر على السير على ضوء هذا التمييز. وعليه، فليس في الإسلام لا خلق، ولا حق، ولا حرية، ولا ممارسة يمكن اعتمادها في المطلق على أنها خلق أوحق أوحرية أوممارسة طبيعية، بل كل ذلك يجب أن يوزن بميزان الشرع العادل .

وقد أوضح محمد عليه السلام أنه بُعث ليتمم مكارم الأخلاق، فتربية البشرية على مكارم الخلق هي سر بعثته ، والهدف المنشود منها.

فقال: "**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**". مما يعني أن نشر مكارم الأخلاق، وتقيد المجتمع الفاضل بها، يأتيان بعد الإيمان بالله في أرفع الدرجات.

ويترتب على التقيد بمكارم الأخلاق في حدودها الشرعية أن يصدر عن المؤمن ما يسمى في الإسلام العمل الصالح . الذي حث عليه القرآن دائما، وجعل منه قاعدة المجتمع، وقرنه بالإيمان: فقد جاء في سورة الكهف 18 الآية 110: "**فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا**". بل إنه في هذه الآية قد سبق توحيد الله في الذكر.

والعمل الصالح كلمة مختصرة لمفهوم ينطلق من التحلي بالخلق الفاضل. ويمتد لتقديم الأفراد والجماعات خدمات اجتماعية لفائدة المجتمع. توفر لكل فرد أن يقوم بدوره الإيجابي في تطوير حياة مجتمعه كمسؤول كامل المسؤولية. وقد عبر الإسلام عن ذلك بتعبير الاستقامة التي تردد ذكرها في أحاديث نبوية، منها ما رواه أبو عمرو سفيان بن عبد الله قال: "قلت يا رسول الله قل لي في الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا غيرك". فقال الرسول: "قل آمنت بالله ثم استقم". أي الجمع بين صلاح الاعتقاد وصلاح العمل .

ولعظم ميزة الأخلاق والتحامها بهدف البعثة النبوية، اختار الله وصف نبيه بها على أنه صورتها المكتملة المتمثّلة في سلوكه وتعامله، فقال مخاطبا له: "**وإنك لعلى خلقٍ عظيم**" (سورة القلم 68 الآية 4). وعندما سئلت عائشة عن خلق النبي، اختصرت الجواب في قولها: "كان خلقه القرآن".

وقد جعل الرسول مكارم الأخلاق مرادفة للدين عندما سئل ما الدين؟ فأجاب: "حسن الخلق". وجعله في حديث آخر مرادفا للبِر (وهو أعلى درجات التقوى) فقال: "البر حسن الخلق" .

ويأخذ حسن التعامل بالخلق الفاضل في الإسلام رتبة الأسبقية في ترتيب درجات العبادة، ويعلو على العبادات البدنية، فذو الخلق الساقط لا

ينفعه أداء الصلاة والصيام. ففي الحديث قيل للرسول: "إن فلانة تصوم النهار وتقوم الليل، وهي سيئة الخلق تؤذي جيرانها، فقال: "لا خير فيها، إنها من أهل النار".

وفي حديث آخر، أن الرسول خطب ذات يوم فقال: "أتدرون أيها الناس من المفلس؟" فرد الحاضرون عليه: "المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع"، فقال عليه السلام: "لا! إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وأضر بهذا، فيُعطَى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، حتى تفنى حسناته قبل أن يقضي ما عليه، فيؤخذ من خطاياهم وتُطرَح عليه ثم يُطرح هو في النار" .

وقد أشاد الإسلام بفضائل العمل والعلم، وبأصحابهما مفضلا إياهم على من ينكفئون على أنفسهم، منقطعين للعبادة والزهد. وفضل العامل المفيد لمجتمعه، والعالم الذي يلقن الجماعةَ علمَه على الزاهد المتبتل، الذي لا تستفيد منه دنياه، مادام لا يعمل إلا لآخرته .

والنظام الأخلاقي الذي جاء به الإسلام، ورسخه في جذور مجتمعه ذُكر في القرآن والسنة مجملا ومفصلا. والأول هو ما يتصل بمبادئ الإسلام العامة وقواعده الأساسية، وخطوطه العريضة. وتَعمَّد الإسلام أن لا يحيط بتفاصيله على قاعدته في سن قواعد الأصول وترك المبادرات للمجتمعات عبر العصور لتفصيل ذلك عبر الاجتهاد الفقهي، مجاراة للتطور المحمود، الذي لا تعارض فيه مع أصول الأخلاق الأساسية، لكنه مع ذلك، جاء بتفاصيل عن الثوابت من الأخلاق التي تشكل قانون سلوك المجتمع الإسلامي حتى لا يخرج عن إطاره الحق ومنهجه الصحيح .

وهكذا جاء في القرآن الكثير من التفاصيل عن أخلاق المؤمنين وصفاتهم، وسلوكهم، وطبيعة تعاملهم. وفي السنة أكثر من ذلك، مما يتصل بمجالات علاقة الأفراد والجماعات وعلاقة أعضاء الأسرة، وعلاقة

الفرد بمجتمعه، وعلاقة الناس عامة بعضهم بعضا، إلى جانب الأخلاقيات التي يجب أن تضبط طرفي الحكم، وتسود التعامل الدولي، مما يؤكد أن النظام الاجتماعي الإسلامي هو نمط حياة خاص مغاير لأنماط المجتمعات التي كانت موجودة، نمط يطبعه الشمول والإحاطة، وأكبر ما يميزه ربط قانون السلوك هذا بالعقيدة والإيمان كجزء لا يتجزأ منهما .

وحين نحلل قانون السلوك هذا تحليلا فاحصا، تبرز لنا أسسه مرتكزة على مبدإ عام هو مبدأ الفضيلة التي لا شائبة فيها من غش، أوتدليس، أوضبابية، بل نجد الشفافية صفته الأساسية وطابعه الأصيل .

ودون أن ندخل في تفاصيل هذا النظام، فإننا نقتصر على ذكر بعض مبادئه الأساسية وهي: الالتزام بالاستقامة، وتطهير النفس من الخبائث، والصدق في القول والتعامل، والترفع عن الضغينة والحقد، والعفو عن المسيء، والثبات على الحق، والصبر على المكاره، والعدل في جميع الأحوال، حتى مع من لا يدين بالإسلام، والتسامح مع الغير، والتعايش مع المخالفين في الدين والرأي، وتجنب التطرف الديني، والتعاون على الخير، والوفاء بالعهود والعقود، وأداء الأمانة، والإحسان لكل محتاج، والبر بالوالدين، ورعاية اليتيم، ومعاشرة الرجل زوجته بالمعروف، وإنفاق المال فيما يصلح المجتمع، وصلة الأرحام والقربى، والمسارعة إلى فعل الخير، والإعراض عن اللغو، وعدم غشيان مجالس السوء، وتجنب التسرع في الأحكام، وتجنب سوء الظن بالفرد والجماعات، والتحدث بالكلمة الطيبة، وتجنب الخبيث من القول، وتجنب القذف والنميمة والتحدث في أعراض الناس، والابتعاد عن الكسب بطريق الحرام كالسرقة والرشوة والغصب، وعدم كتمان الشهادة التي توصل إلى معرفة الحقيقة، وتجنب السخرية من الناس، والترفع عن إشاعة القول الفاحش، والامتناع عن ترويج الأكاذيب تلفيقا وبهتانا، وعن قبول المنكرات والرضا عنها، والالتزام بممارسة المسؤولية الكاملة لإصلاح المجتمع وتغييره إلى الأفضل .

وجميع هذه الصفات وغيرها، مما يتصل بها، مذكورة بتفاصيلها للأمر بها أوالنهي عنها في سور القرآن وأحاديث الرسول. وتعطي كلها صورة عن حقيقة المجتمع الإسلامي، وعن أبعاد التغيير الذي عملت الرسالة الإسلامية على إدخاله في بنيات المجتمع، وضمن حركة تحرير الإسلام الشاملة للبشرية من أغلالها القديمة .

لم تقتصر الرسالة المحمدية على الدعوة النظرية لتحلي المجتمعات التي دخلها الإسلام بأخلاقيات الإسلام، بل أقام محمد عليه السلام بالفعل مجتمعا كاملا على أساسها طيلة الثلاث والعشرين سنة (فترة الدعوة)، بدءا من أول نزول الوحي إلى سنة وفاته، وعلى عهد الخلفاء الراشدين الذين جاءوا بعده، حيث ظل قانون السلوك الإسلامي مطبقا في حياة الأفراد والجماعات، وناظما علاقات التعامل بين المجتمع الإسلامي وجيرانه الأقارب والأباعد، وهو ما يدل على قابلية النمط الإسلامي الكامل للتطبيق الشامل .

وحياة صحابة الرسول وتابعيه حافلة بالنماذج الخلقية، التي كان يتميز بها مسلمو العهدين سالفي الذكر، مما يعني أن الأخلاقيات الإسلامية أبانت بالتجربة والممارسة عن صلاحيتها لضبط سلوك المجتمعات بها، وتطبيقها في الحياة اليومية، وإعلاء مستوى المجتمع بواسطتها إلى المكانة الفضلى، وذلك بحكم أن الله هو الذي أوصى بها عباده كجزء من الإيمان به، وهذا هو سر ترسخها في المجتمع الإسلامي المؤمن بالله، الطامع في جزائه الأوفى، والمتخوف مما أوعد به الله مخالفيه: **"فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أويصيبهم عذاب أليم"**(سورة النور24 الآية 63) و"الفتنة في الدنيا" لم يعطها الله وصفا خاصا حتى تعم جميع أنواع الفتن المادية والمعنوية، و"عذاب أليم" في الآخرة تكفل القرآن في آيات أخرى بتقديم صور مؤلمة عن فظاعته وهوله .

ب ـ ومجتمع عدل

العدل الخاصية الأولى المتوخى منها أن تسود أخلاقيات المجتمع الإسلامي. والإسلام يرتبها في سُلّم أخلاقياته، لأن العدل في الحقيقة يختصر في بعده الشامل جميع الأخلاقيات الخيِّرة.

وقد وردت كلمة العدل في القرآن في أربعة عشر موضعا، وورد ذكر مرادفتها وهي القسط في ستة عشر موضعا، وتكرر في عدة آيات أخرى التنديد بنقيضهما الذي هو الظلم .

وأهمية العدل تشخصها الآية 25 الواردة في سورة الحديد (57)القائلة: "**لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**" . فهي تجعل إقامة العدل في الأرض الغاية من إرسال الرسل بالكتب المنزلة بالوحي، ويبدو فيها العدل في شكل ميزان، لا ترجح فيه كفة على أخرى .

وذكر القرآن قاعدة العدل في طليعة القواعد التي يقوم عليها الإسلام والديانات التي سبقته، حيث قدمها على قاعدة التكافل الاجتماعي، وقاعدة الإنفاق على ذوي القربى، إذ جاء في سورة النحل (16 الآية 90): "**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى**" أي أن الدين عدل وإحسان وعطاء .

ولم يغفل القرآن أي جانب من جوانب البعد الشامل لمفهوم العدل، إذ نوَّع مضامينه ومحتوياته، حاثا على إقامته بين الناس والتخلق به، وناهيا عن نقيضه الظلم .

ومن أبعاد العدل التي نص عليها القرآن عدل الإنسان مع نفسه، فالبداية دائما من الذات، قال تعالى: "وما ظلمونا، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون". (سورة البقرة 2 الآية 57).

والعدل مع الذات يحصل بتجنب ظلمها. وهذا التعبير تردد في القرآن غير ما مرة، فالإنسان يظلم نفسه بطرق مختلفة، وخاصة باتباع هواه

والاستغراق في الشهوات حتى يلقي بجسمه في الهلاك. "**ومن يتعدَّ حدود الله فقد ظلم نفسه.**" (الطلاق 65 الآية 1). والإنسان يظلم نفسه أيضا بالإخلال بتوازنه بين متطلبات الدين والدنيا. والله لا يظلم عباده، ولكن بعض عباده هم الذين يظلمون أحيانا أنفسهم. "وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون" (سورة آل عمران 3 الآية 117).

وقد يظلم بعض عباده أنفسهم بالغلو في العبادة فيحمِّلون أنفسهم ما لا تطيق، بينما هو "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" (سورة البقرة 2 الآية 286) .

إن الله لا يريد بعباده العسر، ويسير بهم في طريق اليسر. فالغلو في الدين والتطرف ظلم للنفس، لأن المتشدد يلتقي مع المتساهل في الدين في أن كليهما خالف أمر الله، وكلاهما ظالم لنفسه. وطرفا النقيضين يلتقيان .

والعدل بين الناس (جميع الناس) وفي جميع الأحوال، يتضمن عدل القاضي بين المتقاضين على اختلاف أديانهم ومعتقداتهم، وتطبيق الحكم الشرعي على نوازلهم، لا فرق في ذلك بين مسلم وغيره، وهذا ما جاء في الآية (58) من سورة النساء (4): "**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**". فالأمر بالحكم بالعدل يعم جميع الناس ولايخص المتقاضين من المسلمين .

وقد حفل تاريخ الإسلام بالحديث عن عدل القضاة المسلمين بين المتقاضين لديهم، سواء من هم ضمن الجماعة الإسلامية، أو من هم خارجها، حيث كان بعض خلفاء المسلمين يحضرون بأنفسهم ودون وكيل عنهم إلى مجلس القاضي، ويجلسون بجانب خصومهم لا يعلون عليهم، ولا يدافعون بعدم اختصاص سلطة القضاء، ولا يتذرعون بأية حصانة ليفلتوا من سلطتها. كما حفل التاريخ بذكر قضايا الأحكام

العادلة التي أصدرها قضاة مسلمون لفائدة غير المسلمين . من يهود ونصارى ومجوس، وإدانة خصومهم من المسلمين .

وللتدليل على ما نذكره نسجل هنا فقرة هامة نصت عليها رسالة الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، وجهها إلى أبي موسى الأشعري بعد أن ولاه وظيفة قاض ، وحدد له فيها مسطرة القضاء. والفقرة تقول: "وآسِ بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك، حتى لا يطمع شريف في حَيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك" .

وانطلاقا من وصية عمر هذه، حدد الفقه الإسلامي بتدقيق أكثر مسطرةَ إصدار القضاة أحكامهم. نقتصر من ذلك على ما ورد في كتاب "الأحكام السلطانية" للماوردي الذي كتب: "على القاضي التسوية بين الخصوم في المدخل، واللفظ، والمجلس، من دون تمييز بين الشريف والمشروف، والحر والعبد، والمسلم وغير المسلم" .

ذلك أن الإسلام يجمع في يد القاضي الفرد اختصاصات القضاء المدني والجنائي والإداري ويُخضِع لسلطته الأشخاص الماديين والمعنويين، ومن ضمنهم مسؤولو الإدارة من الموظف الصغير إلى الخليفة، مرورا بالولاة والوزراء. فكل مس بحقوق الأفراد وحرياتهم التي شرعها الإسلام يختص القاضي برفعه عمن تضرر به والحكم بالتعويض عنه تحقيقا للعدل الإسلامي الشامل .

وتحدث المؤرخون أن خلافا وقع بين عمر بن الخطاب (وهو خليفة) وبين أُبَي بن كعب (وهو لا يمارس وظيفة) فرفع هذا على عمر قضية أمام القاضي زيد بن ثابت، وسأل عمر أن يذهبا مَعا إلى مجلس زيد للتقاضي أمامه، فقصداه في بيته، وكانت هذه الزيارة مفاجأة للقاضي لم يتمالك معها أن قال لعمر: "يا أمير المؤمنين لو أرسلت إليَّ لجئتك". فقال عمر: "القضاء يؤتَى ولا يأتي، وفي بيته يؤتَى الحكَم". فقدم زيد وسادته إلى عمر مجاملة ليجلس عليها فقال له عمر: "هذا أول جورك، سوِّ بيننا في المجلس".

وقد جاءت في القرآن آية صريحة في النهي عن الإخلال بالعدل بالنسبة لغير المسلمين ، ممن بينهم وبين المسلمين شنآن أوعداوة أوخصومة، فجناح العدل الإسلامي ممدود ليستظل به الجميع. هي قوله تعالى: "ولا يَجْرِمَنَّكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا" (المائدة 5 الآية 8). كما نهى عن تمتيع ذوي القربى بأحكام غير عادلة عن طريق المحاباة، وبالتالي منع إعطائهم امتيازات ومنافع بمقتضى حكم جائر. فقال في سورة الأنعام (6 الآية 152): **"وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى."** والقول هنا يتسع لعدة مجالات، منها نطق القاضي بالحكم، وأداء الشاهد شهادته، ووزن كل كلام بميزان العدل قبل النطق به، وجميع ما يصدر عن المسلم الملتزم من أقوال، وما تترجم به الأقوال إلى أفعال .

وقد أكد محمد عليه السلام -وهو يحدد مسطرة العدل للقاضي- أنه، بوصفه قاضيا، يظل غير مسؤول عما يصدر عن المتقاضين من أقوال وأفعال هادفة لإخفاء الحقيقة عنه، والسعي إلى تضليل القضاء بتقديم حقائق كاذبة، يعتمدها القاضي عن حسن نية. فالقاضي لا يقضي إلا باقتناع شخصي، ولا مسؤولية عليه فيما يتقدم به إليه الخصمان اللذان قد يؤثر أحدهما عليه، فيعتقد أنه هو صاحب الحق ويحكم لصالحه. فقال عليه السلام: "إنكم لتختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته (أكثر محاجة) من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذ منه شيئا، فإنما أنا أقتطع له قطعة من النار فليأخذها أوليتركها".

إن هذا الحديث يلقي مسؤولية ما يترتب على أحكام القضاء من عواقب وآثار على من استفاد ظلما منها، واصفا فائدته هذه بأنها قطعة من نار، مقيما رقابة المؤمن الذاتية على أحكام القاضي، الذي لا مسؤولية عليه في التغليط. ومن قواعد الفقه أن "حكم القاضي لا يُحل حراما ولا يحرم حلالا".

ومبدأ العدالة الإسلامية هذا يتنافى مع ما يُعرَف في العدالة الغربية "باكتساب حكم القاضي قوة الشيء المقضي به". حيث يصبح حكم القاضي نافذا دائما ولا ينقض بظهور خلل فيه، كما أنه يتنافى مع مبدإ التقادم المفوِّت للحق.

وهذا مظهر آخر من مظاهر العدل الشامل في الإسلام، حيث أن حق المظلوم، وإن خفي على القاضي، إذا كانت البينات الظاهرة لا تساعد على إثباته، فإنه مكشوف لعلم الله، كما هو معلوم من غاصب الحق المفتري، الذي عليه أن يوقظ ضميره ولا يطمئن لاغتصاب الحق، لأن قضاء القاضي لمصلحته لا يقلب الباطل حقا، والظلم عدلا، بل لا ينجو الظالم من مسؤوليته إلا بتحقيق العدل، وإلا أصبح ظالما لا لخصمه فقط، ولكن لنفسه أيضا كما قدمنا في مبحث العدل مع الذات وتجنب ظلم النفس .

إن العدل في الإسلام إذن نمط خلقي يقوم على الإنصاف. وقد قال "فيكتور هيكو" إن عالم المادة يقوم على التوازن، أما عالم الأخلاق فقوامه الإنصاف".

وتساءل أيضا: "ماذا إذن فوق العدل"؟ وأجاب: "الإنصاف" .

ج ـ ومجتمع مساواة

ومن ركائز العدل في الإسلام إقامته على المساواة. فرابطة الأخوة البشرية بدون تمييز هي الرابطة الأصل، الوحيدة التي ألغى الإسلام باعتمادها فروق العرق، واللون، والجنس، واللغة، والقبيلة، والطبقة، والجنسية، والمال، والنفوذ. فلا ميزة للبشر ولا تفاضل بينهم إلا في درجات التقوى. وهذه المساواة لا تعني أن البشر ـ فيما عدا التمايز بالتقوى- نسخة طبق أصل واحد، فلا غنى مع إقرار مبدإ المساواة عن وجود فروق لا يترتب عليها تمايز في الحقوق والواجبات. فهناك فروق في الخلقة بين الذكر والأنثى، وفروق بين المريض والصحيح السليم، وفروق في نتاج المدارك والعقول. وهذه الفروق وأمثالها يمكن أن تترتب عليها

أحكام شرعية تفرق بين أدوار المتساوين ووظائفهم في الحياة والدين، ولكن لا تُفضِّل بعضهم على بعض في مجال القيم الذي يضبطه فقط ميزان التقوى .

والإسلام دين الفطرة، فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين الناس اعتمد فيه الإسلام المساواة، وكل ما شهدت الفطرة بتمايز البشر فيه، اعتمد فيه الإسلام هذا التمايز، لكن بدون تفاضل، لأن للتفاضل معاييره الخلقية الروحية، وللتمايز معاييره المادية .

إن المساواة التي جاءت بها الدعوة المحمدية، مساواة مقيدة بالأحوال التي يجري فيها التساوي، وليست مطلقة في جميع الأحوال، لأن أصل خلقة الإنسان جاءت على شكل التفاوت بين الذكر والأنثى في التكوين الجسمي، وبين مكونات البشر في المواهب الفكرية الأصلية والمكتسبة، ولكن التفاضل الخلقي هو ميدان التفاوت، الخاضع لمعايير الأخلاق والدين، وفي القرآن: "أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا؟ لا يستوون"(سورة السجدة 32 الآية 18) "وهل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون" (سورة الزُّمَر رقم 39 الآية 9) "لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا" (سورة الحديد 57) الآية 10 والآية 11).

وقد أعطى القرآن دليلا على وجود التفاوتات أوعدم المساواة في هذه الآيات التي يمكن فهمها على معنيين: مادي وروحي عندما فرق بين المؤمن والكافر، ثم أضاف: "وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات" (سورة فاطر 35 الآيتان 19 و20) .

والتمايز بين الذكر والأنثى في الخلقة والجهد يسمح بتوزيع الأدوار بينهما، ولكن لا يقر التفاضل بينهما إلا في درجات التقوى والدين، والعمل الصالح، وأحكام الشرع، فالنساء كما جاء في الحديث شقائق

الرجال في الأحكام. كما أن التمايز في ألوان البشر الذي يلاحَظ وجوده بين فصائل البشر لا يترتب علي تفاضل. فالنبي يقول: "لا فضل لأبيض على أسود إلا بالتقوى". مثله مثل التمايز بين جنس وآخر بدون تفاضل. وهو مصداق قول الرسول: "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى".

وقد جاء في كتب الحديث أن أباذر الغفاري (وهو الصحابي الذي يُنسَب إليه أنه كان اشتراكي النزعة بتعبير العصر) سب عبدا فعيره بأنه ابن أمة. فبلغ هذا إلى علم النبي فقال له: "أعيرته بأُمِّه؟" فقال أبو ذر: "نعم". فقال له الرسول: "إنك امرؤ فيك جاهلية". فجعل النبي المبادرة بتعيير العبد بنسبه عودة إلى عهد الجاهلية الذي ألغاه الإسلام بإقرار المساواة واستبعاد التفاضل بين العبد والحر.

وضمن ما يحتضن مفهوم العدل من التسوية بين الناس في الأحكام (أوما نسميه اليوم المساواة أمام القانون) تحقيقا للإنصاف، تستوقفنا قصتان طافحتان بالدلالات: قصة المرأة المخزومية التي ضُبطت في حياة الرسول متلبسة بسرقة حلي. فسيقت إلى مجلسه فاعترفت، فأمر بإقامة حد السرقة عليها. فلم تستسغ ذلك جماعة من صحابته، لأن بيت بني مخزوم كان يُعتَبر في الجاهلية بيت شرف ومجد، وتساءلوا من الذي يتقدم أمام الرسول شفيعا فيها حتى لا تُنتَهك حرمة بيت شريف، ولم يجدوا أفضل من الصحابي أسامة بن زيد الذي كان يتمتع بعطف كبير من الرسول إلى حد أنه أصبح يدعى "حِبّ رسول الله". فتقدم هذا إلى الرسول بالشفاعة فيها. فغضب الرسول وقال له: "أتشفع في حد من حدود الله؟". ثم أضاف يقول: "إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتُ يدها".

أما القصة الثانية فقد وقعت في عهد خلافة عمر بن الخطاب، وهي قصة آخر ملوك غسَّان جَبلة بن الأبهم الذي التحق بالإسلام على إثر

فتح بلاد الشام حيث كان على رأسها نائبا عن أمبراطور القسطنطينة. (أو بيزنطة). فترك الشام مضطرا ليسكن مدة بالمدينة، معلنا بها إسلامه. ومنها توجه في موسم الحج إلى مكة. فبينما هو يطوف بالكعبة يجر ثيابه الفضفاضة وراءه (على عادة الأكابر والأشراف وذوي السلطة آنذاك) وطىء عربي من قبيلة فزارة ثوبه. فلطم جبلة العربي. وهشم أنفه وكسر ثناياه. فشكا الفزازي إلى عمر بن الخطاب. فأحضر جبلة إلى مجلسه وتوجه إليه مخاطبا: "إما أن يعفو عنك الفزازي. وإما يجري عليك القصاص". فقال جبلة مستغربا غاضبا: "أيجري علي القصاص وأنا مَلك وهو سُوقة؟" فقال عمر: "لقد سوى الإسلام بينكما فما تفْضُله إلا بالعافية والتقوى". فرد جبلة: "ما كنت أظن إلا أني سأكون في الإسلام أعز مني في الجاهلية". فقال عمر: "دع عنك هذا". فلما رأى جبلة أن الخليفة جاد مصمم قال: "أعطني مهلة إلى غد". ثم رحل ليلا متسللا من الجزيرة العربية عائدا إلى الشام. ومنها إلى القسطنطينة. وانسلخ عن الإسلام وعاد لاعتناق النصرانية، حيث قضى حياته في حمى قيصر. ولم يكن تنصره ليؤسف عمر. لأن التهاون في تطبيق أصول الإسلام أضر على الإسلام من ارتداد فرد لم يتأقلم مع تعاليمه وأخلاقياته القاضية بمساواة الناس أمام أحكام الشرع بدون فرق طبقي ولا مهني ولا مستوى المسؤولية. أي من آخر مواطن إلى أسرة الرسول نفسه .

د- ومجتمع سماحة

ونقصد بالسماحة توخي اليُسْر في تكليف معتنقي الإسلام بالمسؤوليات الدينية والدنيوية. ذلك أن الإسلام هو دين الوسط . الذي جعل من أمة الإسلام أمة وسطا. وبالتالي فأخلاقياته وتعاليمه توزن بمعايير وسطى تجعلها تتوسط النقيضين. فلا تطرف في الإسلام ولا تساهل. ولا إفراط ولا تفريط. وليس فيه تكليف بأي حرج أوبما فيه ضرر: "ف " لا يُكلّف اللهُ نفساً إلا وسعها" (سورة البقرة 2 الآية 233).

وقد جاء فيه أيضا: "يريد الله بكم اليُسر ولا يريد بكم العُسر" (سورة البقرة 2 الآية 286).

وكلما كان للمكلف مشقة في شيء إلا يسر له الإسلام تشريعا يعفيه نهائيا من التكليف أويجعله يقوم به بيسر لا عَنَت فيه. ومن قواعد علم أصول الفقه أن المشقة تجلب التيسير .

ولذلك جاء التشريع الإسلامي حافلا بالرخص عند المشقة، سواء في الوضوء، أوالغسل، أوالصلاة، أوالصيام، أوقيام الليل، أوقراءة القرآن، أوالجهاد. وحض الرسول على الالتزام بالرخص التي وسع الله فيها على المؤمنين فقال: "إن الله يحب أن تُؤتَى رُخَصه كما يحب أن تُؤتَى عزائمه". فالمسلم لا يكلف نفسه من جميع العبادات إلا ما يطيق .

ومن سماحة الإسلام أنه أحل جميع طيبات الدنيا وحرم الخبائث الضارة، وحض على الزواج الحلال، وحرم الزنا والفواحش مصدر الأذى والأمراض الخبيثة، وأحل لعلماء الدين أن يتزوجوا، وأوجب عليهم العمل لكسب الرزق، ولم يحرم المِلْكية ولكن حض على إنفاق المال وتعميم النفع منه .

هـ- ومجتمع تسامح

لأن المجتمع الإسلامي مفتوح على الغير، متعايش مع مخالفيه في الرأي والعقيدة، بحُكم التعاليم الإلهية التي دعت إلى تعميم مكارم الأخلاق بين الناس جميعا، وإلى إفشاء السلام في المعمور، وإشاعة كلمة "السلام عليكم" على من يعرفه المسلم ومن لا يعرفه، تطمينا للجميع وإشعارا بمسالمة الجميع .

وحض الإسلام على التعامل بحسن الخلق مع أهل الديانات الأخرى وخاصة أهل الكتاب الموحدين، وأقر حق البشر في الاختلاف فقال: (سورة هود 11 الآيات 118-119-120) : "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم". فالإسلام يؤمن

بالرأي والرأي الآخر، ويؤمن بتعايش الإسلام في المجتمع الواحد مع الديانات الأخرى .

ورتب على ذلك إقرار حرية الفرد اختيار دينه الذي يرتضيه. "لا إكراه في الدين" (البقرة 2 الآية 256). وأمر نبيه أن يقول للكافرين في سورة الكافرون (109) الآيات 3 وما بعدها) : "قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد. لكم دينكم ولي دين". وقال في سورة الكهف (18 الآية 29) : "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر".

إن الإسلام لم يأمر متبعيه بمناوأة من أعرضوا عن قبول الإسلام لهم دينا، وبالأحرى لم يسمح للمسلمين لا بعداوتهم، ولا بإذايتهم ولا بإزهاق أرواحهم، ولا بالتضييق عليهم في معاشهم، ولا باتخاذ أرضهم مسرحا للعنف وقاعدة للإرهاب، بل فرض على المسلمين احترام عقائد الآخرين وضمان الحصانة لمعابدهم من كنائس وبِيَع وغيرها، والحفاظ على سلامة الرهبان من النصارى والأحبار من اليهود، ولم يحرم على المسلمين أكل طعام أهل الكتاب، كما لم يمنع عليهم الصلاة في معابد غير المسلمين، وأحل لهم المصاهرة منهم، مع بقاء غير المسلمة على دينها، وألزم زوجها المسلم بقبول قيامها بشعائر دينها في بيت الزوجية.

وقد تجاور المسلمون واليهود والنصارى في حي واحد، داخل عواصم الإسلام، ولم يضق المسلمون قط بهذا الجوار، اقتداء بما كان عليه مجتمع المدينة، في عهد البعثة النبوية. فقد بقي عدد من اليهود على دينهم داخل المدينة وفي خيبر القريبة منها، وبقي بعض العرب على دين النصرانية مثل جماعات من قبائل ثعلب وكُلَيب وطي.

ويذكر تاريخ النبي عليه السلام أن يهوديا أقسم بالمدينة أمام مسلم بموسى قائلا: "وحق موسى الذي اصطفاه الله على العالمين" فاستفز المسلم بهذه المقولة، فلطم اليهودي على خده. وقال: "لا تقل إن الله اصطفى موسى على العالمين. فالرسول محمد هو المصطفى على

العالمين". فبلغ هذا الحادث إلى علم النبي فأسف لما وقع وقال: "لا تخيروا بين الأنبياء". وهذا أسمى مظاهر التسامح الذي سنه النبي في مجتمع المدينة .

وجاءت في القرآن آية يمكن أن نسميها قاعدة التسامح الإسلامي سنت للمسلمين أن يعاملوا المخالفين لهم في الدين بأكثر من التعايش، بل بالإحسان إليهم، والبرور بهم . والإنفاق عليهم إذا كانوا في حاجة، هي التي جاءت في سورة الممتحنة (60 الآية 8) : "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين".

لقد عاشر المسلمون - في تسامح وتفاهم على أرض الإسلام الممتدة غربا وشرقا – أمما مختلفة الأديان من نصارى العرب، ويهود أريحا، وصابئة العراق، ويعاقبة القبط، ومجوس الفرس، وضمنوا لهم في ظل دولة الإسلام حقوقهم، وحافظوا على معتقداتهم وتقاليدهم، وشاركوهم في إقامة أعيادهم الدينية، وطبقوا على أنفسهم وعليهم القاعدة الإسلامية السمحة: "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"، وهو ما لم تطبقه عبر التاريخ أمة من الأمم على مخالفيها في الدين .

و- ومجتمع تكافل

أي مجتمع يسوده التضامن، ويأخذ فيه الغني بيد الفقير، والقوي بيد الضعيف، وتتكفل فيه الدولة بتوفير العيش الكريم للمحتاجين وتضمن لهم ما يكفل لهم القوت ومواجهة المرض والعجز.

ذلك لأنه مجتمع يقوم على رابطة الأخوة البشرية في أوسع نطاقها، تتضامن فيه أمة الإسلام تضامنا يجعلها كما جاء في الحديث: "مثل المؤمنين في تَوادِّهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحُمَّى". وجاء في القرآن: "إنما المؤمنون إخوة" .

وبهذا فالمجتمع الإسلامي لا يكون إلا مجتمعا متماسك الأوصال، قويا بتضامنه، غنيا بتلاحمه، سليما من شعور العداوة والبغضاء بين أفراده وجماعاته، منيعا بذلك كله ضد الخطر، تنتقل فيه مكوّناته من الفردية والأنانية والفرقة إلى الإنسانية الواحدة الشاعرة بواجباتها في الإصلاح والبناء والتعمير، تسودها روح الجماعة الواحدة، وتتسابق إلى العمل الإيجابي، بل تسمو إلى أكثر من ذلك فتنتقل من مرحلة الشعور بالوحدة إلى مرحلة الإيثار، أي تفضيل الغير على النفس، فالمؤمنون وصفهم الله في القرآن في سورة الحشر (59 الآية 9) بقوله: "ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خَصاصة".

ومن أجل قيام مجتمع التكافل هذا سن الإسلام قواعد تضمن حق الأفراد في كفالة المجتمع لهم عند الفقر والحاجة، وعلى هذا المجتمع أن يتدخل بتوفير أسباب العيش الكريم لهذه الشريحة التي جعل الله لها حقا في أموال الأغنياء، عندما نص على ذلك القرآن في سورة المعارج (70 الآية 24) : "والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم"

إنه لا يجوز في الإسلام أن يتجاهل المجتمع وضع من يتعرضون إلى الحرمان، ويقف متفرجا عليهم أو يمر بهم غير مبال، وهذا ما أشار إليه الحديث النبوي القائل:"أيما أهل عَرْصة أصبح فيهم امرؤ جائعا فقد برئت منهم ذمة الله تعالى" .

وترْك المجتمع طائفة منه تحت طائلة الجوع والحرمان ، إخلال بما يترتب على مبدأ استخلاف الله في الأرض للخلق الذين وصفهم حديث نبوي فقال عنهم: "إن الخلق كلهم عيال الله، فأحب الناس إلى الله أحبهم لعياله"، لأن الاستخلاف يهدف إلى تمتيع الإنسان بالكرامة، ولا كرامة لجائع أو محروم .

وقد نددت أحاديث كثيرة بالجار الذي ينام وهو يعلم أن بطن جاره فارغ، وأنه يعاني من الفاقة والعوز، إذ واجبه — إن كان قادرا — أن

يعين جاره، ويوفر له من العيش ما يغنيه عن السؤال، أوما يجعله لا يجْتَرُّ في لبله الجوع والحرمان .

ومسؤولية التكافل الاجتماعي هذه لا تقتصر على الأفراد، بل تهم النسيج الاجتماعي كله عموديا وأفقيا، لتصل إلى بيت مال الدولة الذي عليه أن يرصد مخصصات مالية للمحتاجين الذين قسمهم نظام التكافل الاجتماعي إلى أقسام، فيهم من يتكفل به بيت المال الإسلامي، وهم المحتاجون إلى المساعدة من غير الفقراء والمساكين. أما الفقراء والمساكين فهم من الأصناف الثمانية التي تصرف الدولة عليهم من أموال الزكوات،أي عطاء الأفراد والجماعات الذي جعل منه الإسلام ركنا من أركان الإسلام الخمسة .

والإسلام يُهيب بالمجتمع أن يضمن لكل عضو فيه حدا أدنى من العيش، وقد قال الفقهاء إنه يتمثل في الطعام والشراب واللباس والسكن .

فكيف يضمن المجتمع الإسلامي هذا التكافل ؟

إن الإسلام وضع لذلك وسائل متدرجة ورتبها ليصار فيها من رتبة إلى أخرى .

فالرتبة الأولى أو الأصل الأساس، أن يسد الفرد حاجاته بنفسه عن طريق العمل الذي حض عليه القرآن والسنة كل فرد قادر عليه .

فالكد لكسب الرزق هو العبادة الأولى في الإسلام، وهو مفضل على سائر العبادات عند المقارنة بينه وبين أنواع العبادات الأخرى من صلاة وصيام وحج وغيرها .

والرتبة الثانية: هي أن تساعد الدولة القادر على العمل على توفير الأسباب له ليستثمر ويكسب في كل مجال، فإذا كان لا يملك رأس مال واحتاج أن تقرضه الدولة وجب عليها ذلك. وفي ذلك يقول أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم في كتابه "الخراج": "يُدفع لمن لا يملك وسيلة عمله

الكفايةُ من بيت المال قرضا ليعمل به ويستغل أرضه، ومثل ذلك في التجارة والصناعة".

والرتبة الثالثة: إذا عجز الفرد عن العمل بسبب مرض أو شيخوخة أو عجز بدني. أو إذا لم يجد أمامه منافذ عمل مع القدرة عليه، فإنه يصبح له في جميع هذه الحالات حق الإنفاق عليه من بيت المال. إذا لم يوجد في أسرته من هو ملزَم بالإنفاق عليه كالولد على أبيه .

وقد صرف النبي من بيت المال لمجموعة من شرائح المجتمع مبالغ مالية، من بينهم العاجزون عن العمل، والعاجزون عن تأدية ديونهم وقت استحقاقها. وجاء القرآن حاثا المؤمنين على التسابق إلى الإنفاق من أموالهم على هذه الشرائح المجتمعية، وجعل الإنفاق عليهم إنفاقا في سبيل الله وإقراضهم قرضا لله نفسه، التزم الله بأنه هو الذي سيوفيه الجزاء الأوفى. ففي سورة الحديد (57 الآية 11) جاء قوله تعالى: "من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم" .

وقد أخذ الفقه الإسلامي يستعمل تعبير القرض الحسن للقرض الذي لا ربا فيه اقتداء بقرض الله.

أما الرتبة الرابعة، فهي التي وضع فيها الإسلام فصيلتي الفقراء والمساكين الذين لا يملكون ولا يجدون ما ينفقون، وهاتان الفصيلتان تتكفل بالإنفاق عليهما الزكاة المفروضة على الأغنياء كل سنة. فالفقراء والمساكين هم من بين الأصناف الثمانية التي نص القرآن على صرف مدخول الزكوات عليها.

وإذا لم يوفِّ مدخول الزكاة السنوي بسد حاجة جميع الفقراء والمساكين في المجتمع الإسلامي صرف بيت المال على من لم يصرف عليه من الزكاة. وفي حالة ما إذا لم يوجد ما يُصرَف على المحتاجين لا من بيت المال ولا من الزكاة فإن على الدولة أن تفرض على الأغنياء مساهمات إضافية لسد العجز، والتغلب على الفاقة والحاجة.

وهذا التنظيم الدقيق لمطاردة العوز يستهدف رفع الخصاص والحاجة عن جميع مكونات المجتمع الإسلامي بمن فيهم غير المسلمين. فالإسلام لا يفرق في توفير الحقوق الاجتماعية بين مسلم وغيره .

ولا غرابة في ذلك. فدين الرحمة لم يستثن من نظام التكافل حتى الحيوان ، فبالأحرى الإنسان غير المسلم. فما أكثر ما طفحت به أحاديث النبي من ترغيب في إطعام الحيوان والرفق به. ففي الحديث: "دخلت امرأة النَّارَ في هرَّة حبستها حتى ماتت جوعا لا هي أطعمتها ولا تركتها تأكل من خَشاش الأرض". وعن أبي هريرة أن النبي تحدث إلى بعض الصحابة قائلا: "بينما رجل يمشي بطريق إذ اشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل فيها فشرب وخرج. فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي بلغ مني، فنزل في البئر فملأ خُفَّه ثم أمسكه بفيه حتى رَقي فسقى الكلب فشكر الله فغفر له". فقال الصحابة يا رسول الله: "أإن لنا في البهائم أجرا؟" فأجابهم: "في كل ذي كبد أجر". وفي رواية أخرى "صدقة" .

والذي يتأمل تعاليم الإسلام وأخلاقياته لتقوية رابطة المجتمع على أساس الأخوة يستوقفه لا محالة ما تطفح به من خلق الفرص لتمتينها بين أعضاء الجماعة الإسلامية وتحطيم الفوارق والتباعدات بينهم، فتشريع الصلاة في الجماعة خمس مرات في اليوم، وإقامة صلاة العيدين في الجماعة أيضا. واجتماع الوقوف بعرفة في الحج. وأمر المسلم بالسلام في الطريق على المارة من يعرف منهم ومن لا يعرف، وبمصافحة المسلمين بعضهم بعضا لتبادل تهاني الأعياد. وحثه المسلم على عيادة المرضى الأقارب والأباعد، وتشييع جنازة الأموات من القرابة والأجانب، والإلحاح على معاملة الجار كمعاملة ذوي القربى، حتى لقد قال النبي: "مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيوَرِّثه". وحث الإسلام معتنقيه على التعاطف والتراحم فيما بينهم. والتهادي بين الأصدقاء، وبالتشريعات العديدة التي نظمت علاقة الأسرة على أساس التواصل

الحكم. كل ذلك وغيره هو الذي جعل من المجتمع الإسلامي مجتمعا نموذجيا، متماسكا، متضامنا، موصول الحلقات، نابضا بقلب واحد. وهذا واحد من أسباب انتشار الإســلام في المعمور بالسرعة التي انتشر بها. ليس فقط من أجل وضوح رؤيته، ولكن أيضا لأن المسلمين أثناء الفتح الإسلامي كانوا يعطون القدوة بسلوكهم الأخلاقي الرفيع. فدخل الناس في دين الله أفواجا .

ولا نستغرب اليوم أن تشكو المجتمعات الفاقدة لهذا النوع من السلوك التفكك والتنافر، وحتى العدواة والبغضاء وفقد الأمن الاجتماعي .

الفصل التاسع

أسس الاقتصاد في الإسلام

من حديثنا في الفصلين الأخيرين ، عن خصوصيات المجتمع الإسلامي وقيامه على قاعدة التكافل الاجتماعي . وما ذكرناه عن مقوماته وتنظيماته، كانت لنا تلميحات إلى الأسس التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلامي .

ونود هنا أن نسلط الأضواء بتفصيل أكثر . على مفهوم الاقتصاد في الإسلام، مقتصرين على طرح أسسه العامة، بدلا من الحديث عن نظام اقتصادي إسلامي شامل، لكون ذلك يتطلب الحديث عن مقومات النظام ، وهياكله ، وطرق عمله، مما سيحول هذا الكتاب إلى بحث أكاديمي ليس هو المراد منه .

يحذونا إلى الاكتفاء بشرح أسس الاقتصاد في الإسلام ، اقتناعنا بأن التشريع الإسلامي الخاص بالاقتصاد من خلال مقتضيات القرآن والسنة قد اقتصر على بيان هذه الأسس، وتجافى الدخول في التفاصيل والجزيئات على غرار ما فعله في مجال التشريعات الأخرى . تاركا التفاصيل والتطبيقات لاجتهادات المجتمعات المتعاقبة.

وفعلا فبعد عهدي النبي والخلفاء الراشدين وامتداد الإسلام خارج الجزيرة العربية، واتصاله بأنظمة سياسية واقتصادية مختلفة، وامتداد حكمه على مجتمعات غير عربية، أغنى الفقه الإسلامي باجتهاداته أسس الاقتصاد الإسلامي الأولى، وجاء بحلول للمشاكل الاقتصادية

التي واجهت الحكم الإسلامي. مما ساهم في ازدهار المجتمعات المنضوية تحت لواء الإسلام. وهي العهود التي يمكن للباحثين أن يتحدثوا عنها كعهود لنظام اقتصادي إسلامي كامل. بمقوماته وهياكله وطرق عمله .

لقد واجه الإنسان ، منذ نشأة العالم، المشكل الاقتصادي الأساس الذي تفرعت عنه جميع المشاكل الاقتصادية، وهو وفرة الحاجيات من جهة، وقصور الموارد الطبيعية عن تلبيتها كلها من جهة أخرى. وسعى الإنسان ، بناء على ذلك ، إلى حل هذه المعادلة بطرق شتى: أحيانا بالاجتهادات الفردية والجماعية، وأخرى بمساعدة الديانات والعقائد له على حلها. أو بما غني به الفكر الاقتصادي العالمي من تصورات وحلول ، كان آخرها تسابق الرأسمالية والشيوعية إلى حل المعادلة، ووقوفهما متعارضين على ساحة المواجهة المذهبية، كل يؤمن بأن مذهبه هو الأصلح، وأن المذهب المقابل آيلٌ إلى زوال .

ومن خلال مداهمة الإنسان لهذه المعادلة صعبة الحل، ظل الفكر الاقتصادي يركض وراء هذا الحل مستهدفا دائما غاية واحدة، هي كيف يقوي الإنسان الإنتاج، وكيف يوزعه توزيعا عادلا حتى لا يضيع التوازن المطلوب بين وفرة الحاجة وندرة الإنتاج، ولا يبقى المشكل الاقتصادي أبدي الوجود بما له من عواقب ومضاعفات .

وقد جاءت الديانات بحلول أخلاقية للإشكالية الاقتصادية. فالمسيحية توخت تحقيق توازن اقتصادي في حياة الإنسان من خلال الحث على الزهد ، والقناعة، والاقتصار على الربح المُعتدل، وتغليبها الجانب الروحي على الانغماس في الماديات .

وعندما انفصل المذهب البروتستانتي عن الكنيسة الكاثوليكية ، اقتحم الإشكالية الاقتصادية ، وحاول إعطاء أجوبة على ما تطرحه من تساؤلات، ولكن لم يتغلغل مع ذلك في إيجاد الحلول العلمية للمعادلة الاقتصادية المعقدة .

إن التعاليم الروحية التي جاءت بها الكنيسة في بداية عهودها لم تستهدف إيجاد حلول لمشاكل الاقتصاد بصفة مباشرة، ولم يؤد انتشارها إلى نتائج فاعلة في اقتصاد المجتمعات، بل إنما استفادت منها المجتمعات استفادة محدودة، ذلك لأن معالجة شؤون الدنيا لم تكن ضمن اهتماماتها الأولى، إذا استثنينا ما قام به بعض رجال الكنيسة ، من سن بعض القواعد الاقتصادية التي كان منطلقها ومرجعيتها القيم الأخلاقية الروحية ، التي جاءت بها تعاليم المسيح .

ومع ذلك، فإن المجتمعات المسيحية عرفت عبر القرون تقدما حضاريا ماديا في ظل أنظمة اقتصادية متأثرة -لا محالة- بالأخلاقيات والروحانيات المسيحية، التقى فيها العلم والأخلاق وتضافرا معا على صنع حضارة متأثرة بآداب المسيحية ، بوصفها دينا مهيمنا على الضمائر والعقول. ويدخل ذلك فيما للدين في كل عصر من آثار حميدة على تربية المجتمعات، الشيء الذي جعل أرنولد توينبي يقول: **"إن الإنسان ليس حشرة اجتماعية، بل هو مخلوق ذو كرامة وإدراك واختيار، وجميع المذاهب والنظريات المادية لا تستطيع أن تحقق له ما يمنحه الدين".**

وقد توقفنا فيما سلف عند وسطية الإسلام كمنهج وممارسة. وفي ميدان الاقتصاد ، لم تتخلف هذه القاعدة نفسها، فالقرآن والسنة حافلان بتعاليم إلهية تتوسط طرفي النقيض .

نهى الإسلام عن الزهد في الدنيا، ولكن حذر من عواقب الإسراف في الاستمتاع وإشباع الشهوة. وإذ أباح الاستمتاع بالطيبات واستبعد فقط الخبائث والفواحش، فإنه نهى عن أن تكون غاية المسلم في الدنيا منحصرة في الاستمتاع بالطيبات دون أن يستفيد من طيباته الآخرون، بداية من الأقرباء والجيران، ونهاية إلى كل من وما له روح من بشر وحيوان .

وأعطى الإسلام للمال مكانته كعصب للحياة، لكنه نهى عن التكاثر المؤدي إلى كثرة الاستهلاك التي تؤدي بدورها إلى تمييع أخلاق المجتمع، وانغماسه في الحياة المادية المجردة من طيب الإحساس والشعور بالتضامن،

والدافعة به إلى الانكفاء على الذات في أنانية مقوتة من الله والناس .

ولم يمنع الإسلام الملكية الخاصة، ولكنه أخضع التصرف فيها لقيود تصل عند الاقتضاء إلى حد نزعها للصالح العام. ونوع القرآن أسلوب الحث على التزام الوسطية في مجال الاقتصاد، مرة بالأمر بالتقيد بأخلاقياتها، والنهي عن التورط في نقائضها، ومرة بضرب الأمثال من أعماق التاريخ -عن طريق القصص القرآني- عن الأقوام الغابرين الذين أهلكهم التورط في مغريات تكاثر المال، ووفرة الاستهلاك، والأنانية الحريصة على الغلو في الكسب والاقتناء والاحتكار، والشح في الإنفاق، أي تعطيل قيامهم بمسؤولياتهم في المجتمع .

وقد ظهرت هذه الوسطية بجلاء خاص فيما حفل به القرآن والسنة من تعاليم ، عُنيت بإقامة توازن دقيق بين مصالح الأفراد ومصالح الجماعة. فالفرد في المجتمع هو القطب الذي تدور عليه رحى الجماعة، لكنه يذوب في الجماعة لأنه خُلق ليفيدها من جهده لا ليستفيد وحده من جهدها

وقد جاء في القرآن الكريم (سورة الإسراء 17 الآية 27.26): "وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل، ولا تبذر تبذيرا، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين".

وهذا حث على الحفاظ على رؤوس الأموال وتنميتها، ونهي عن إضاعتها وصرفها بالتبذير والتبديد، وإشارة إلى صرفها على المحتاجين إليها، وفي سبيل الصالح العام .

وجاء في سورة الإسراء (17 الآية 29) "**ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد مَلُوماً محسورا**"، كما جاء في سورة الفرقان (67 الآية 25) "**والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قَواما**".

وهو نهي عن كثرة الاستهلاك، وأمر بالاستثمار، وتحقيق التوازن بين إنتاج الثروات وتوزيعها، وبين النشاط الفردي الذي يشجعه الإسلام، ولكن ليكون في خدمة الصالح العام والرفاه الجماعي.

وجاء في سورة التوبة (9 الآيتين 34 و35): "والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم، يوم يُحمَى عليها في نار جهنم فتُكوَى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون".

وهذا حث على الكبح من طغيان رأس المال، وتجنب احتكاره وتجميده بلا رواج، وأمر بتهذيبه بالإنفاق في الصالح العام، وتهديد لمخالفي الأمر الإلهي بأشد أنواع العذاب في الدار الأخرى، من المكتنزين الجشعين، الذين لا يستفيد المجتمع من مدخراتهم، والذين يقتصرون على نفعهم الذاتي ناسين ما طوقهم به اكتساب الثروات شرعا من واجبات ومسؤوليات، تعود كلها إلى صرف المال بسخاء على مستحقيه.

وضمن التصور الإسلامي لدور المُلكية والمال في تنمية المجتمع وتطويره، ذهب القرآن إلى أن صرف المال على الصالح العام هو العبادة الحق التي تتقدم على التوجه بالصلاة إلى القبلة، وأنها في درجة الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب السماوية والنبيئين، فقال في سورة البقرة (2 الآية 77): "ليس البر أن تولوا وجوهكم قِبَل المشرق والمغرب، ولكن البرَّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة". مقدما إيتاء المال على إقامة الصلاة مثلما قدم العمل الصالح في الذِّكْر على توحيد الله في آية سالفة الذكر.

والإسلام بذلك هو دين الكرم وعدو البخل: "**إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا، الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل**"(النساء رقم 4 الآية 37). وقد حث القرآن على موالاة الإنفاق وصرف العطاء في

جميع الأحوال. فقال في سورة البقرة (رقم 2 الآية 274): **"الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون"** .

وطلب الله في القرآن أن يتسابق إلى الإنفاق المؤمنون الموسرون والمعسرون . فهم في هذا التكليف سواء. لكن الموسرين والمعسرين ينفقون كلٌّ على قدر ما يملك. جاء ذلك في سورة الطلاق (65 الآية 7) :**"لينفق ذو سعة من سعته، ومنْ قُدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله"** .

وقد جاء القصص القرآني حافلا بالتنديد بسيطرة المال على الضمائر والعقول. والتحكم في حياة المجتمعات وتكييفها حسب إرادة الأغنياء. وتكررت فيه الإشارات إلى أن من بين من أهلكهم الله من القوم الغابرين من الطغاة أولئك الذين طغوا بقوة السلطان أوبقوة المال. بل ربط بين هاتين القوتين الطاغيتين ربطا سببيا إذ قال: **"إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى"** (سورة العَلَق 96 الآية 6). فطغيان المال يفضي إلى طغيان السلطان. وجاءت دعوته إلى ترويج المال وتدفق سيولته في سورة الحشر (52 الآية 7) حيث قال: **"كي لا يكون دَوْلَةً بين الأغنياء منكم"**. أولئك الأغنياء الذين يصبحون بتكديس ثرواتهم طغاة على رأس السلطة. أويتحكمون بها فيمن يضعونهم بإرادتهم على رأسها.

ونكتفي هنا بالإشارة إلى ما جاء في القرآن في معرض الأمثال القصصية عن تاريخ فرعون الذي قال لقومه : "أنا ربكم الأعلى" وكذب دعوة موسى إلى توحيد الإله. وأنكر أن يكون غيره إلها. وتحدى موسى فأمر هامان الذي كان الحفيظ على أملاكه الشاسعة وأمواله المتكدسة أن يصرف منها ما يبني به صرحا يمتد من الأرض إلى السماء . حتى يرى إلاه موسى "المزعوم" الذي قال عنه فرعون إن موسى كان كاذبا حين ادعى أنه موجود وأنه هو المتصرف في الكون .

جاء ذلك في سورة غافر(40 الآية 36): "وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطّلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا" .

وهذه الرأسمالية الجشعة . وما يترتب عليها عند كبار الأثرياء من شعور التعالي على مجتمعاتهم سماها الله فتنة. فقال في سورة الأنفال (8 الآية 28): "واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم". وهي التي ندد من أجلها بقوم عاد ، الذين تحدث عنهم مخاطبا إياهم بقوله: "أتبنون بكل رِيع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تَخلُدون وإذا بطشتم بطشتم جبارين" (سورة الشعراء 26 الآية 128).

وقد ذكر التاريخ عن أغنياء قوم عاد أنهم كانوا يبنون على واجهات الطرق القصور الضخمة ويُعلون البنيان على شكل ناطحات السحاب اليوم. ويحفرون الصهاريج للاستحمام وتزجية الفراغ بها. إذ يقضون معظم وقتهم بها أيام الحر. لا يبرحونها لعمل أوتحقيق فائدة. وأنهم كانوا يربون الحيوانات الوحشية ويسلطونها على الفقراء للفتك بهم. وحين يبنون المصانع يمارسون التعسف والإرهاق على اليد العاملة. ويستخدمونها في الأشغال الشاقة بدون أجر. وفي جميع ذلك يبطشون بضحاياهم بطش الجبابرة العُتاة. ولكن الله عاقبهم. "فصب عليهم ربك سوط عذاب. إ نَّ ربَّك لَبالمرْصاد"(سورة الفجر 189 الآية 13).

وتتوالى في القصص القرآني الصور عن هذه الرأسمالية الأنانية المتطاولة على القيم . حيث نجد فيها صورة مفصلة لشخصية قارون الذي قال القرآن عنه في سورة القصص (38 الآية 76 وما بعدها)"إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم" وأن الله أعطاه ثروة ضخمة يضيق الأقوياء العتاة بحمل مفاتيحها وحدها فقال : "وآتيناه من الكنوز ما إن مَفَاتِحَهُ لتنوء بالعصبة أولي القوة". وأن التحول الذي طرأ عليه من إنسان عادي إلى مُثرٍ رأسمالي كبير . دفعه

إلى البغي على قومه "فبغى عليهم". مما يؤكد القاعدة التي بنى عليها القرآن تقييم عواقب تفاحش الثروة المفضي إلى طغيان السلطة المفضي بدوره إلى الهلاك والدمار. وأضاف القرآن في نفس الآيات أن قومه نصحوه بأن لا يطمئن إلى دوام حاله. وأن لا يندفع إلى التباهي بالرضى عن نفسه. والاستئثار بالمال لقضاء مآربه. وعدم القيام بواجب إنفاقه كفرا بنعمة الله الذي منحها إياه. وأن عليه أن يسخر ما يملك للإصلاح والبناء. واستثماره فيما يعود على الناس بالنفع ، ويوفر له الثواب في الآخرة. كما عليه محاربة الفساد في الأرض: **ولا تبغ الفساد في الأرض، إن الله لا يحب المفسدين"** .

والقرآن -وهو يؤكد على هذه التوجهات الأخلاقية عن المال والملكية- ينطلق من قاعدة شاملة نص عليها في آيات متعددة. هي أن الإنسان بجميع مقوماته وإن كان حرا في تصرفاته. فهو مملوك لخالقه. وبالتالي فممتلكاته تدخل ضمن هذه التبعية المطلقة. فالمال مال الله الذي استخلف عباده عليه لتسييره بالحكمة والرشاد. ولإفادة من لا يملك من مال من يملك. وفي ذلك جاء في القرآن (سورة الحديد 57 الآية 7): "وأنفقوا مما جعلكم مستخلَفين فيه". وفي سياق آخر (سورة النور 24 الآية 27): "وآتوهم من مال الله الذي آتاكم". "وما أنفقتم من شيء فهو يُخلِفه وهو خير الرازقين". (سورة سبإ 34 الآية 39).

لكن ميزة الإسلام أن الله جعل منه نظاما ذا جانبين: دين ودنيا. فعرف طريقه إلى التطبيق العملي منذ بداية بعثة الرسول الذي سهر بنفسه على تطبيقه. وفي كل عهد بعد الرسول ، كان المسلمون يعالجون المشاكل الاقتصادية الطارئة بممارسات تطبيقية على الواقع المعيش. مستلهمين تنظيماتهم الاقتصادية من تعاليم القرآن والسنة ، التي طفحت بأخلاقيات الإسلام عن المشكل الاقتصادي ، المرسخة لأسس الاقتصاد في الإسلام. والتي أصبحت المرجعية للتنظيمات الاقتصادية اللاحقة التي غني بها الفقه الإسلامي

وهذا ما دفع ببعض الباحثين في طبيعة الاقتصاد الإسلامي إلى التمييز بين ما جاء عنه في القرآن والسنة، -وهو ما يطلق عليه الشريعة الإسلامية -، وما جاء عنه من اجتهادات الفقهاء المتخصصين، وهو مجال الفقه الإسلامي-. ومن مجموع هذين المصدرين يتكون ما يمكن أن يطلق عليه اسم النظام الاقتصادي الإسلامي .

فلننظر -على ضوء هذا- فيما جاء في الشريعة الإسلامية عن المال والمُلكية، وسنجد واضحا أن الشريعة تقر الملكية الفردية بدون تحديد لمقدارها، سواء أكان المالك ذكرا أوأنثى، بالغا أوغير بالغ، فلا تحجير على الملكية لا من قيد الجنس، ولا من قيد السن، بينما كانت بعض المجتمعات السابقة للإسلام تقتصر على تمتيع الذكور البالغين بالملكية، كما أن الشريعة تقر انتقال الأموال من الأموات إلى الأحياء بدون قيد كذلك، عن طريق الميراث الذي تولى الله بنفسه في القرآن قسمه، ولأول مرة في تاريخ المجتمعات، جاء الإسلام بتشريع صريح بتوريث الأنثى، وكانت بعض قبائل العرب ومجتمعات أخرى تمنعها من ذلك، كما كان بعضها يحصر الميراث في الذكر الأكبر الذي كانت بعض المجتمعات تُورّثه الأنثى بوصفها جزءا من الميراث.

لكن القيد الأكبر الذي فرضه الله على الملكية هو شرعية اكتسابها، فهو لا يقر أن تُكتسب بالوسائل التي حرمها من سرقة، واغتصاب ، ورشوة، واستغلال بشع، كما أنه قيد استمراريتها بواجب إنفاق المال وصرفه وتعميم الاستفادة منه على شرائح المجتمع المحتاجة، وهو ما يفضي إلى تحقيق العدالة الاجتماعية التي هي الغاية من بعثة رسول الرحمة إلى الناس كافة .

والإسلام يخول للمُلكية وظيفة مزدوجة، عندما يعمم الانتفاع بها على الفرد والجماعة معا، فهي تؤمِّن للفرد الاستقلال بها، والتصرف فيها، والاطمئنان على حمايتها واستمرارها، ولكن في حدود مرسومة، وهي تؤمِّن للجماعة دوام الانتفاع منها بما خوله الشرع لها من حقوق

في الاستفادة منها بما يجعلها شريكا للفرد. وقد جاء في القرآن : "وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم". (سورة الذاريات 51 الآية 19) .

وعلى ذلك فالمالك ليس سيدا فيما يملك، بل هو قيّم مؤتـمَـن على ما يملك. والاستقلال الذي يمارسه في تصريف ملكيته محدود ومقيد بأن لا يضر بمصالح الجماعة.وحق الملكية المخول له ليس حقا مطلقا، إذ هو مقيد بلزوم استفادة الجماعة من ملكيته.ويترتب على ذلك أن المالك لا يستطيع إفساد ما يملك، أوالتصرف فيه بما لا يقبله الشرع. فاستغلال بيت للبغاء أوالقمار مثلا ليس من حقوق المالك. وهكذا فكلما مورس حق الملك في مضرة عامة ، فإن الملكية تصبح بذلك مخلة بوظيفتها، ويمكن أن يتدخل الشرع (أوالقانون) لردها إلى وظيفتها الاجتماعية. وكما لا يجوز تقتيرها لا يجوز تبذيرها فيما لا نفع فيه .

والطريق الشرعي لاكتساب الملكية ، محدد بكل دقة في نظرة الإسلام إلى الاقتصاد: وهو إما العمل للكسب بجميع أنواع العمل، وقد حث الله عليه وأوجبه على القادر عليه، وإما كسب المال بانتقال الممتلكات إلى الغير بواسطة البيع، أو الميراث ، أو الوصية، أو الهبة، أو الصدقات .

ومهما كان أصل الملكية ، فإن الشرع يتدخل للحد من جشعها، ولتنظيم استغلالها بما يجعلها نافعة مفيدة لأصحابها ولمجتمعهم .

وهكذا يبدو أن إباحة الملكية بدون تحديد لمقدارها يواكبه في الإسلام قيد المراقبة على منشئها وصيرورتها، ونهايتها، أي المراقبة المستمرة .

ومن هذا المنظور الخاص للإسلام عن المال ، جاء الدين الإسلامي متفقا مع الديانتين اليهودية والمسيحية في بعض المقتضيات التشريعية، مثل تحريم الربا إذا اشتط المرابي في أخذ فوائده أضعافا مضاعفة، لأنه يؤول إلى قاعدة تحريم أكل أموال الناس بالباطل التي ندد القرآن بها صراحة، ولأنها تؤدي إلى تكديس المال بين المُرابين .

وهذا الشطط في ربا المعاملات كان يمارس في الجاهلية من كبار الرأسماليين . على الطبقتين الضعيفة والمتوسطة المحتاجتين للقروض لسد الحاجة. وكانت فوائد القرض تربو (أي تزيد) عند كل استحقاق يعجز فيه المقترض عن أداء دَيْنه حتى يتصاعد حجم الفوائد أحيانا إلى ما يفوق حجم القرض. وحينما يعجز المقترض يصبح لزاما عليه أن يشتغل بدون أجر عند مُقرِضه، ليؤدي له جزءا من دَيْنه. وهو التسخير الذي هو نوع من الاسترقاق. لذا جاء التنصيص على تحريم تكديس الربا أضعافا مضاعفة. "يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة". (سورة آل عمران 3 الآية 130) وذلك تلافيا لطغيان السلطان بواسطة طغيان المال .

وعلى ذلك ، فإن الربا المحرم في الإسلام هو ما يسمى بالربا الجَلِي. وهو ربا النَّسيئة أي التأخير، الذي يعرفه الفقه الإسلامي بأنه "أخرني وأزيدك". فكلما حل الاستحقاق ولم يوف المدين . زاد الدائن في الفوائد أضعافا مضاعفة. أما الربا الخفي، وهو ربا الفضل محدود الفوائد، والذي لا يتضاعف تضاعفا شديدا بتأخير الوفاء بالاستحقاق إلى أجل آخر فقد أباحه المجتهدون المعاصرون. وهو الربا الذي تمارسه البنوك ومؤسسات القروض اليوم، والذي يستفيد منه المقرض والمقترض بدون إفراط. وهو أيضا ما يأخذه البنك من عُمولة أو أجر لتغطية مصاريفه في تعامله مع زبنائه عندما يشتغل لحسابهم .

وإن التشريعات الاقتصادية الإسلامية التي جاءت تحد من احتكار المال واكتنازه في يد واحدة، وتنهى عن إعاقته عن التداول والرواج استهدفت كلها إقامة توازن بين الإنتاج وتعميم فائدة الثروة على الغير. وجميع الوسائل المتخذة لذلك تصب في نفس الغاية، من الحث على هبة المال، والوصية لغير الوارث، وإعطاء الأسبقية لأداء ديون الهالك لأصحابها على قسم التركة، وقسم التركة بين أقارب الميت حسب الفروض المعطاة لهم بنص القرآن ذكورا وإناثا، وإشاعة الصدقات على

المحتاجين. وفرض الزكاة على رؤوس الأموال المنقولة التي يمر عليها حول واحد بصرف 2/5 منها على مصارف الزكاة الثمانية. وتتصاعد الزكاة فوق هذه النسبة حتى تصل في بعض الممتلكات إلى نسبة عشرة في المائة. وتغطي بدخلها لبيت المال حاجات شرائح في المجتمع هي في حاجة إليها. وهو ما يشبه نظام الضمان الاجتماعي المعمول به اليوم. هذا بالإضافة إلى أن بعض أنواع الملكيات لم يتركها الإسلام للخواص. بل أناط بالدولة ملكيتها والاستفادة منها. كأملاك الأوقاف. والمنشآت العمومية من طرقات وسكك وموانئ وسواحل وشواطئ والأراضي التي لا مالك لها. وما في بطن الأرض من خيرات. وتركة من لا وارث له. والسلسلة طويلة .

وهكذا يُقسّم الإسلام الملكية بين نوعين: ما هو ملك للأفراد ينتفعون به ويُفيضون من خيره على الجماعة. وما هو للجماعة لا يجوز تخصيصه. ليظل يُستغَل من طرف الدولة أوالجماعة أحسن استغلال مؤديا بذلك وظيفته الاجتماعية .

ويحرص الإسلام على تأمين توازن دقيق بين الإنتاج والتوزيع. فليس غاية الإنتاج هو إشاعة الاستهلاك ، القائم على التكاثر الذي ندد به القرآن فقال: "**ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر**" (سورة التكاثر 102 الآية 1). بل إنه مرتبط عضويا بالتوزيع. بحيث تلتقي جهود الإنتاج بعدالة التوزيع الذي يحفزه البعد الروحي ، للتسابق إليه ، ببذل العطاء وإفاضة الخير على الجماعة. تعاونا صادقا بين الأحياء. وطلبا للثواب في الدار الآخرة. وليس للإنتاج في الإسلام علاقة عضوية بعفوية السوق. كما هو الأمر في النظام الليبرالي. بل يربط الإسلام الإنتاج بالبعد الروحي ، الذي يصرفه عن إنتاج ما حرم الله استهلاكه ورواجه. كما لا علاقة للإنتاج بالعامل الاقتصادي الذي يرتكز عليه نظام مجتمع الإجماع الشيوعي بقيام فلسفته على خضوع البنيات العليا للسفلى وتحكم الأخيرة في الأولى. فللإنسان في الإسلام غاية أخرى غير إشباع

البطن والانغماس في اللذة، وممارسة الحرية بدون مسؤولية، وغير استعباد قدراته ، وشل تحكمه في إرادته . ليصبح مجرد آلة في خدمة المجتمع، لأن القيم التي تحكمه ويخضع لها . ليست هي ملكية وسائل الإنتاج وحدها، بل هي الخضوع لأخلاقية الإسلام المتوازنة التي تحدثنا عنها فيما سلف، والتي تتحكم وتسود فلسفة الإنتاج والتوزيع .

إن غاية الإسلام هي خلق مجتمع متوازن، تلتقي فيه مصلحة الفرد والجماعة تلقائيا . أوبضغط موجه من الشرع الحاكم للتنسيق بينهما، ويعمل فيه الطرفان لاستثمار مزدوج، في الحياة الدنيا للاستفادة من طيباتها في غير إفراط، ومن أجل الحياة الأخرى التي لا يقبل الإسلام من معتنقيه التفريط في واجباتها، وبذلك يقف الإسلام وسطا بين النظامين الرأسمالي والشيوعي .

ويتجلى ذلك في منهجية الإسلام التي أجابت على إشكالية المعادلة الاقتصادية بالتوسط بين النظامين، ذلك أن النظام الرأسمالي أجاب عليها باختيار ما سماه السلوك العقلاني، الذي يقضي بتشجيع المبادرة الفردية ، وإطلاقها من كل قيد، لتحقق للفرد مصلحته الكاملة، وبالتالي لتحقق مصلحة الجماعة، وأجاب عنها النظام الشيوعي باختيار تأميم حرية الفرد، وتذويب مصلحته في مصلحة الجماعة، أي تحويل الملكية من فردية إلى جماعية، أما المنهج الإسلامي -كما رأينا- فقد اختار التوسط بالجمع بين تأمين حرية الملكية الفردية، ولكن بمراقبتها في جميع أطوارها، حتى لا تضر بالجماعة، وأناط بالجماعة حق الملكية، وجعل منه حقا مسؤولا عن تأمين مصلحة الفرد .

وفوق ذلك، فإذا كان النظام الرأسمالي يعمل في إطار اللائكية، والنظام الشيوعي في نطاق الإلحاد وتعطيل الدين، فإن المنهج الإسلامي ليس مذهبا وضعيا . بل هو منهج ترتبط فيه تنظيمات الدنيا بتعاليم الدين .

وقد اشتط بعض الباحثين في أسس الاقتصاد في الإسلام. فنزع بعضهم إلى نعت هذه الأسس بأنها ذات نزعة رأسمالية. والبعض الآخر بأنها اشتراكية. وقال آخرون إن بعض صحابة الرسول كان حتى ذا نزعة شيوعية أواشتراكية. وهي نظرة سطحية مردها إلى تأويل سيء لبعض نصوص القرآن والسنة، أو فهم سيء لمواقف بعض الصحابة الذين نسبوا إليهم الخروج عن وسطية الإسلام، وتبنيهم للتطرف الذي يطبع الشيوعية .

ولو أنهم انطلقوا في بحوثهم من الوسطية التي تطبع تعاليم الإسلام . لما وقعوا في هذا الخلط المشين. خاصة وهم يعلمون أن الإسلام سبق في تنظيراته وتطبيقاته المذهبين معا، وكان المنطق يقتضي القول إن الرأسمالية والشيوعية أخذتا عن الإسلام عددا من تعاليمه، لكننا مع ذلك لا نقر هذا المنطق، فلا مقارنة بين ما لا يقبل المقارنة. وإنما الحق هو القول إن الإسلام جاء وسطا بين النزعتين قبل ظهورهما.

إن الإسلام –مثلا– لا يقر لا طغيان ليبرالية الرأسمالية، ولا تقتير وهيمنة الشيوعية، بل إنه "كان بين ذلك قواما" كما جاء في الآية التي استشهدنا بها فيما سلف من سورة الفرقان .

وعندما يقول بعض الباحثين بوجود نزعة اشتراكية متطرفة عند بعض الصحابة، أوحتى نزعة شيوعية عند صحابي معين، فإنهم يعتمدون في ذلك على ما نُسب خاصة إلى عمر بن الخطاب الذي نعتوه بالاشتراكي، وما نُسب إلى أبي ذَرٍّ الغفاري الذي كادوا يقولون عنه إنه شيوعي. فقد نُسِبَت إلى عمر بن الخطاب مواقف ومقولات انطلق فيها من اجتهادات خاصة، مصدرها تأويل شخصي لبعض الآيات والأحاديث التي تناولت الأسس الاقتصادية التي أومأنا إليها فيما سلف، وبنى عليها سياسته المالية والاقتصادية طيلة خلافته، القائمة على اعتماد تقشف بمفهوم خاص، قوامه الاستغناء بالموجود من الإنتاج عن المفقود، أو ما يعبر عنه اليوم بسياسة الاكتفاء الذاتي والاقتصار في إرضاء

الحاجات على الضروريات. أي تخفيض حجم الاستهلاك إلى حدّ مـا حتى يستغنى عن الكماليات وجعل مال الدولة يتحرك نموا ونقصا على حسب الدخل. وتوزيع الدخل على العموم حسبما يتوفر منه. وقد كان يقول كلما توفر للدولة مال وبادر إلى قسمه: "إذا جاد الله جاد عمر". وهو يعني أيضا وإذا نقصت الدخول أنقص عمر من العطاء وخفض من أسهم المقسوم .

وسياسة السلّم المتحرك هذه ، طبقها عمر تطبيقا حازما في سنوات الخصاص. فقد عطل حد قطع اليد عقابا على السرقة في عام المجاعة (المعروف بعام الرمادة سنة 18 هجرية). وتجاوز ذلك إلى سن تدبير اقتصادي بالغ الأهمية ، ففرض على كل غني كفالة فقير لسد جوعه. ونُسب إليه قوله: "إن الرجل لا يموت من نصف شِبَعه". وهو مصداق قول الرسول نفسه: "طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الأربعة، وطعام الأربعة يكفي الثمانية". كما نُسِبَت إلى عمر هذه المقولة: "لو استقبلتُ من أمري ما استدبرت، لأخذتُ فضول أموال الأغنياء ورددتها على الفقراء".

أما الصحابي جندب الغفاري المكنى بأبي ذر والمشهور بهذه الكنية، فهو خامس رجل دخل الإسلام ، ولازم النبي إلى وفاته. وقال فيه النبي أحاديث في الثناء عليه نقتصر منها على الحديث التالي: "ما أَقَلَّت الغبراء ولا أَظَلَّت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر". فقد نُسِبَت إليه اجتهادات وتوجهات اقتصادية ذات نزوع إلى التطرف في الاشتراكية كما يعبر عنها اليوم .

لقد قيل عنه إنه كان يرى أنه لا ينبغي للمسلم أن يملك أكثر من قوت يومه وليلته، وما ينفقه في سبيل الله أوبعد وفاته مما يوصي به طمعا في ثواب الدار الأخرى. وتُنسب إليه أيضا هذه المقولة: "مالَكَ أكثرُ من درهمين: درهم تنفقه على نفسك وعيالك، ودرهم تقدمه لآخرتك. أما الدرهم الثالث فإنه يضرك ولا ينفعك". وكان يؤول تأويلا

قاصرا محدودا يكاد يكون لفظيا الآية التي وردت في النهي عن كنز الذهب والفضة التي أسلفنا ذكرها. فيحول ذهبه وفضته إلى فلوس يصرفها في البر والإحسان .

وقد انتقد أبو ذر الخليفة معاوية بن أبي سفيان الذي كان يُطلق على مال بيت المال اسم مال الله. وقال: "الأفضل أن يسمى المال مالَ الأمة. ليلا يميل الخليفة إلى كنزه واحتكاره ، أو تصريفه في غير مصلحة الأمة"

كما نُسب إليه إنه كان يقول بوجوب الصرف الكامل على المجتمع لما زاد في أموال الأغنياء على نفقة سنة. إلى غير ذلك من المواقف والتوجهات التي تبتعد عن توسطية الإسلام .

والواقع أن المواقف المنسوبة إليه لم تتضافر الأدلة على ثبوتها. وفيها ما لا يمكن قبوله . لأنه لا يمكن أن يصدر عن أبي ذر الصحابي الملازم للرسول ، العالم بتوجهات الإسلام. كالقول بأنه انتقد تسمية مال بيت المال مال الله ، في حين أن القرآن هو الذي أطلق هذا الاسم على المال بقوله : "وأنفقوا من مال الله" .

كما أن ما نُسب إليه من المبالغة في الزهد وعيش التقشف يطعن فيه ما قيل عنه أيضا إنه كان يدخر من ماله نفقة سنة كاملة لعياله. وأنه كان له في بيته قطعان غنم وإبل يسهر عليها غلامان. وأنه كان يلبس الثياب الفاخرة ويكسو بها خدمه .

وعلى فرض أن ما نُسب إليه ثابت وصحيح. فإن الأمر لا يعدو أن يكون اجتهاد صحابي. لا يُلزِم الإسلام في شيء. وبذلك يبقى الإسلام وسطا في نظامه الاقتصادي. كما هو وسط في جميع تعاليمه .

الفصل العاشر

حقوق الله وحقوق العباد

ترقى الفلسفات الوضعية بقدر ما تنظِّره لتوفير كرامة الإنسان. وتتفاوت المجتمعات في مستوى الحضارة بقدر ما تسود فيها هذه الكرامة.

ويمكن اختصار حقوق الإنسان ـــ كما هو متعارَف عليها في المنظمات الأممية ـــ في تعريف وحيد: هو أنه ا الحقوق المكفولة للإنسان ، لترسيخ كرامته ضد كل مس أو ضرر يلحق به ، نتيجة الإخلال بها.

وفي فصل سابق من هذا الكتاب ، توقفنا عند الأوضاع المزرية التي عرفتها المجتمعات التي سبقت مجتمع الإسلام، والتي كانت لا تكفل لا للفرد ولا للجماعة حق الكرامة، وإنما كانت تختصر المجتمع في قمة الحكم التي كانت تحيطها بهالة الآلهة، أوتجعل منها أنصاف الآلهة، أوعلى الأقل السلطة البشرية العليا ، التي لا مرد لقضائها على رعاياها وعبيدها.

وكنا أطلقنا على رسالة الإسلام التي جاءت بها الدعوة المحمدية اسم الثورة التحريرية للإنسان، بحكم أنها قلبت الموازين فحررت الإنسان من سلطة الأرض ، وأخضعته فقط إلى سلطة السماء، إلى الإله الوحيد تحت شعار "الله أكبر". وهذه أسمى درجات التكريم للإنسان، مما جعل أحد الصوفية يقول عن نفسه وعن عباد الله جميعا: "حريتي في عبوديتي".

وفي مجال ضبط حقوق الإنسان جاء الإسلام بتنظير متماسك الحلقات، مواكب لتنظيره العام، أي نظرته الشاملة إلى الكون والحياة والإنسان.

والحلْقة الأولى أو الأساس في سلسلة هذه النظرة هو تكريم الله للإنسان كجنس عالمي في المطلق، فلا أحد ولا شيء يعلو الجنس البشري ويفضُله.

وتنطلق الوحدة العالمية لجنس الإنسان من آية "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا." (سورة الحجرات 49 الآية 13).

أما تكريم الإنسان في المطلق فهو ما جاء في الآية (70) من سورة الإسراء (17): "ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا". لأن الإنسان خليفة الله في الأرض إذ اختاره لتحمل الأمانة التي أبت السماوات والأرض والجبال "أن يحملنها وأشفقن منها". (سورة الأحزاب 33 الآية 72). فسخرها الله للإنسان ليتصرف فيها لممارسة إصلاح الأرض وإعمارها وتعهدها، وإقامة نظام سيرها بالقسطاس المستقيم.

ووردت آيات قرآنية صورة جلية عن تكريم الله للإنسان . وتفضيله على من سواه . في مشهد أمر الله الذي وجهه إلى الملائكة ليسجدوا لآدم، أي في شكل من أشكال "التنصيب" العلني لآدم وذريته كي يقوموا بخلافتهم عن الله فوق الأرض.

وقد سجد الملائكة كلهم لآدم، وأبى إبليس وحده واستكبر، وتوعد بأن يقوم فوق الأرض بدور المعارضة الهدامة لسلطة البشر، باللجوء إلى التشغيب والإفساد والتشويش على ذرية آدم، وسعيه إلى تغليب نزوعات الشر فيهم ، حتى لا يقام فوق الأرض أمر الله بما يوفره من عدل وأمن واستقرار.

وهذه القصة الحافلة بالمعاني والرموز عن تكريم الإنسان وما ينتظر سلطته على الأرض من فتن وتطورات محفوفة بالأخطار، تعني أن سجود الملائكة لآدم كان طاعة لله وامتثالا. وأن عصيان إبليس جـــاء هو أيضا علــى وفــق إرادة الله لتخفــف معارضــتــه ونزعته الشريرة من طغيان البشر بما يصبح معه الإنسان باتباع هوى الشيطان متواضعا ذليلا أمام ربه، مفتقرا إلى غفرانه عن طريق التوبة التي تعني الرجوع عن الإثم ، والإصرار على عدم العودة إليه، والتعهد أمام سلطة الله العليا بالانصراف إلى أصلح الأعمال.

وقد آنس الله ـــ بل علم علْم اليقين ـــ قدرة الإنسان على تحمل الأمانة ، لكونه ميزه عن سائر المخلوقات بمؤهلات تساعده على تحملها: فقد قال عنه في الآية (رقم 4 سورة التين رقم 95) "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم". ومن مؤهلاته ما هو بدني: "ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين". (الآية رقم 9 سورة البلد رقم 90). ومنها ما هو فكري: "وهديناه النجدين". (الآية رقم 10 سورة البلد رقم 90).

وبمقتضى مؤهلاته الحسية والمعنوية أصبح لزاما عليه أن يقتحم العقبة: أي أن يُجهد نفسه في الطاعة ، والعمل الصالح ، ورعاية الأرض ، ونشر قيم الفضيلة فيها. وهذا ما أتْبع الله به هاتين الآيتين عندما قال: "فلا اقتحم العقبة"، تلك العقبة التي لا عذر للإنسان في التخلي عن اقتحامها. وهو الذي زوده الله بمؤهلات لم يمنحها غيره من المخلوقات.

وهكذا رفع الله ، بتكريم الإنسان على هذا الشكل ، من قيمة الجنس البشري بدون تمييز بين شرائحه العرقية والقومية والدينية، وفق نظرة الإسلام إلى وحدة الإنسان العالمي، بما يعني تكافؤ الجنس البشري في الحظوة بالتكريم والاستخلاف الإلهيين.

إلا أن هذا التكريم ، وإن كان في منطلقه شاملا، فإن درجاته ومستوياته تتفاضل بمقدار مستوى أهلية كل فرد لممارسة خلافة الله

في الأرض. وأعلى هذه الدرجات والمستويات . الإنسان الأتقى الذي يطبع الامتثال لتعاليم الله جميع تصرفاته، مصداقا لقوله تعالى: "**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**" . (سورة الحجرات رقم 49 الآية 13).

وتفضيل مستوى الأتقى على من دونه ليس اعتباطيا لا يخضع لمعيار، وإنما هو مكافأة إلهية على الانضباط وحسن العمل بحسن المثوبة والجزاء. فالله يقول: "وما خلقت الجنَّ و الإنْسَ إلا ليعبدون". (سورة الذاريات رقم 51 الآية 56).

ويجب أن نفهم العبادة هنا في معناها الشامل بشقيه: جانب الطاعة بأداء الشعائر الدينية، وجانب العمل الصالح ليسهم كل فرد في تحقيق الحياة الكريمة لنفسه ولغيره في الأرض.

وبتحقيق الشقين على أفضل وجه تتحقق الغاية من الخلْق والحياة، لذا فطبيعي أن تتفاوت مستويات التكريم الإلهي للبشر على مقتضى عبادتهم وأعمالهم وطبقا لها.

هذا التكريم الإلهي لجنس البشر جاء بحقيقة أزلية ، تخالف ما كان سائدا في بعض الثقافات العالمية . ولم يتوصل العالم إلى نقدها وإبطالها إلا حديثا، هي أن الإنسان لا ينحدر من أية فصيلة حيوانية كما زعم داروين (DARWIN) وهيكسلي (HUXLEY) وغيرهما، بل الإنسان في الإسلام عنصر وحيد ، متميز بخصائصه الجسمية والفكرية: "**يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساءً**" .(الآية رقم 1 سورة النساء رقم 4).

وفي هذا المجال ، نذكر أن بعض المفكرين حاولوا تحديد الشخصية في الإسلام ، على غرار ما هو سائد في النظريات الغربية، فانتهت دراستهم إلى محاور متقاربة ، يمكن اختصارها في اتفاقهم على أن الشخصية الإسلامية كل لا ينفصم ، ولا يُصَنَّف في إحدى فصائل الشخصية الإنسانية، وأن منبعها هو هدي الله، وأنها تقوم على ثلاث

مقومات هي: المعرفة (أوالعلم)، والإيمان، والعمل الصالح. ووسيلتها الحرية في نطاق الامتثال للهدي الإلهي.

وعرَّف هؤلاء المفكرون العلم بأنه العلم بالرسالة النبوية علما يكشف مقاصدها ومراميها. وهذا ما يفضي إلى الخصوصية الثانية التي هي الإيمان، الذي يجب أن يكون اعتقادا جازما. وهذا بدوره يفضي إلى الخصوصية الثالثة التي هي العمل الصالح.

وبهذا التمهيد الذي رأيناه ضروريا نضع حقوق الإنسان في سياقها، مبتدئين بإثارة بعض المفارقات القائمة بين التنظير الإسلامي لحقوق الإنسان، والتنظير الغربي لها.

ونلاحظ أن المفارقة الأساس ، تبدو من نعت الغرب لحقوق الإنسان بوصف الطبيعية، ووصف الإسلام لها بالإلهية، نتيجة أن المنطلق الغربي لتصور هذه الحقوق لائكي في المطلق، ومنطلقها الإسلامي ديني مقيَّد. وهو ما يجعل الإسلام يقول عنها أيضا إنها منحة إلهية للبشر، طبقا للتكريم الإلهي ومضمون الاستخلاف في الأرض.

وإذا كان وصف الغرب هذه الحقوق بالطبيعية يترتب عليه ، تشريعا وممارسة ، بقاء هذه الحقوق مصونة من المس بها بإرادة البشر، فإن وصفها بالإلهية في الإسلام يعطيها ضمانة أقوى وأرسخ، إذ ما يعطيه البشر لنفسه بإرادته قابل للتغيير والمس به بنفس الإرادة. أما ما يمنحه الله بإرادته ، للبشر فإنه يكتسب صبغة الدوام ، التي هي صبغة الله ، لا يشاركه غيره فيها. وهو ما يعني أن الله ضمن بقاء حقوق الإنسان بصرف النظر عن تغير نظرة الطبيعة البشرية إلى هذه الحقوق.

وتتأكد هذه المفارقة عند مقارنة التنظيرين ، بانفراد الإسلام بتصنيف بعض حقوق الإنسان في حقوق الله المفروضة على عباده. ولا يمكن للتنظير الغربي أن يرقى بمبدإ ترسيخ حقوق الإنسان وضمانها إلى هذا المستوى السامي.

وإنه ليصل التنظير الإسلامي في تصنيف حقوق العباد ضمن حقوق الله . إلى تشابك محكم تصعب معه إقامة حدود فاصلة بينها، لحرص التنظير الإسلامي على أن يجعل منها صنفا واحدا حتى يكفل ضمانُ حق الله ضمانَ حق العبد .

إن لله على عباده حقوقا يتحتم على عباده أداؤها له، ولعباده عليه حقوق لا تجب عليه-فلا يجب على الله شيء .ـــ ولكنه التزم بضمانها لعباده، فهي بذلك لا تقبل التعطيل ولا التوقيف ولا التعديل، ولا بالأحرى الإلغاء والإبطال. ولا توجد سلطة أرضية مخوَّل لها حق إعادة النظر فيها خاصة بعد نهاية الوحي الإلهي بوفاة الرسول آخر النبيين وخاتم الرسل.

أما الحقوق الطبيعية في النظام الغربي، فمهما كانت صلابة الدساتير والمواثيق الدولية التي أقرتها ، فإن مقتضياتها قابلة للتغيير بنفس الآليات القانونية التي وضعت بها، وطبقا لما يريده البشر الذي يظل وحده المحرك لإقرارها ونسخها.

ومن بين المفارقات أن حقوق الإنسان في الإسلام ، لا تشكل حقا في المطلق، وإنما تحدها حدود الامتثال لمتطلبات التقوى وقواعد الفضيلة. فالله لا يمنح لعباده حق التصرف المطلق في أنفسهم ، ولا حرية التصرف الكامل في أعمالهم، لأنه يظل في كل مجال مالك الإنسان، وعبده إنما يتصرف في حدود ما أباح له هو التصرف فيه. فكل حق تقره الطبيعة البشرية وترفضه القيم الإلهية، ليس في نظر الإسلام حقا مشروعا ولا يمكن أن يصبح مكتَسَبا، وإنما الحق ما وافق القيم الإسلامية وتقيدت ممارسته بمقتضياتها.

وسنرى فيما بعد كيف أباح الإسلام حقوقا ، وضمن ممارستها للإنسان في حدود الالتزام بالتقوى والفضيلة والطاعة الإلهية. إن تكريم الإنسان جنينا في بطن أمه، وإلى ولادته، وطول حياته، وإلى مماته ودفنه في

التراب. كل ذلك مسلسل تشريعي منتظم الحلقات تتخلله قيود المسؤولية والالتزام بالتعاليم الإلهية.

والأمر في حق الحياة يتعلق بالحياة الكريمة التي ليست الحياة فوق الأرض نهايتها، وإنما الحياة الفانية جسر للحياة الخالدة. فواجب الإنسان أن يسخر الأولى لتوظيف العمل الصالح لدنيا الأرض ودنيا المعاد. وقد وصف القرآن حالة بعض اليهود الذين امتنعوا عن التصديق برسالة محمد . بأنهم لا يحركهم إلا حرص على حياة بتعبير النكرة، فقال عنهم "ولتجدنهم أحرص الناس على حياة"(سورة البقرة رقم 2 الآية رقم 96)، أي أنهم حريصون على مجرد العيش، بدون التطلع إلى نوعية الحياة الكريمة الفضلى . التي تجعل من الحي عاملا في حياته لدنياه وأخراه في آن واحد، عزيزا موفور الكرامة.

كما أن هذه الحياة لا تقاس كميا بقدر ما عاش الإنسان على ظهر الأرض من سنوات، بل المعيار النوعي هو الذي يحدد أفضليتها. لذلك قال الله عن بعض المشركين من معاصري النبي: "وَمِنَ الذين أشْرَكوا يَوَدّ أحَدُهم لو يُعمَّر ألف سنة" (سورة البقرة رقم 2 الآية 96) مركزا في الحالتين (حالة اليهود وحالة المشركين) على نوعية الحياة المطلوب من العباد أن يحيوها: حياة العزة والكرامة والصلاح. وهذه ليست أية حياة، ولا يقاس العمر فيها بمقياس السنين مهما طال العمر.

إن حق الحياة مكفول للجنين منذ أن يتكون بجسد وروح وهو في بطن أمه، وقد منع الإسلام على أمه إهماله، وأوجب عليها تعهده وهو جنين، ونظر إليه الإسلام على أنه قطعة من أمه مرتبط وجوده بوجودها، ولكنه في نفس الوقت كيان منفصل له أحكامه الشرعية الخاصة به، ومنها حكم الشرع له بحق الحياة، فإجهاضه حرام، وهو من باب قتل النفس التي حرم الله قتلها .

وإلى أن تضع المرأة حملها . لا تُقسَم التركات إلا بعد التأكد من جنسه ذكرا أوأنثى لتطبَّق بعد ذلك قواعد الميراث ، طبقا لما أمر الله به في قسم التركات التي جعل له فيها نصيبا مفروضا.

ومنذ وضعه ولضمان استمرار حياته يجب إرضاعه وعلاجه والنفقة عليه ، مرورا بمرحلة الصبا وإلى سن التمييز الشرعي. أي بلوغ سبع سنوات. وعلى أبويه في سن التمييز واجب تدريبه على توحيد الله وما لا كلفة فيه من العبادات، فهو يُرشَد لأداء الصلاة. لكن لا يصح من والديه إلزامه بالصوم أوالحج محافظة على بدنه الذي يتدرج في هذه المرحلة على طريق النمو.

والحفاظ على حياة الإنسان هاجس مستمر للإسلام. فليس في الإسلام جريمة أفظع من قتل النفس. بل إن قتل نفس واحدة تعادل في الإسلام قتل الناس جميعا. وإحياء نفس واحدة تساوي إحياء جميع النفوس.

يقول الله في القرآن.″من قتل نفسا بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا. ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا″. (سورة المائدة 5 الآية 32) ويقول:″ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق″ (سورة الأنعام 5 الآية 151).

وحفاظا على حق الحياة ندد الإسلام بالانتحار وحرمه ، وتوعد فاعله بالويل والثبور. فقتل الذات ، ووضع الحد للحياة ، من أعاظم الذنوب والمنكرات. ويطلق الإسلام على المنتحر اسم المُدْبِر: أي الذي فقد دينه ودنياه. فلا يصلَّى في الشريعة الإسلامية على جنازته. ولا يُدفَن في مقابر المسلمين. وذنبه غير مغفور. وقد صنفه البعض في عداد المشركين. لأنه أشرك نفسه مع الله في قبض روحه واختيار موعده. بينما الله هو نافخ الأرواح وممسكها وقابضها في الأجل المقدر. والعمل الانتحاري يعكس يأس صاحبه من رحمة الله. وقد جاء في القرآن: ″إنه لا ييأس من رَوْح الله إلا القوم الكافرون″ (الآية 8، سورة يوسف 12).

وهكذا تبدو درجة الحُرمة التي كفلها الله لجسم الإنسان ضمن حقه الشامل في الحياة. وهي حرمة تستمر بعد الموت. حيث للإنسان حق في قبر يواري جسمه فيه. يصبح صاحبه هو مالكه. ويحرم الاعتداء عليه ونبشه ودفن ميت فوقه إلى أن يُتأكد أن الميت أصبح رفاتا. ولا يجوز البناء عليه .

ويلاحظ أن الشرع الإسلامي يقرن الحق دائما بالواجب. أي أنه عندما يخول حقا لصاحبه يفرض على غيره في نفس الوقت واجب عدم المس به واحترامه. فحق الملكية المخوَّل لكل فرد يوجب على المجتمع . أفرادا وجماعات . ودولة . ألا يُعتدَى عليه بالسرقة أو الإتلاف أو التفويت.

وحق الحياة يوجب على الناس ألا يعتدوا على أي شخص بالقتل أوالإيذاء. وحق المسكن يوجب أن لا يقتحمه أحد . وأن لا يدخله أي كان إلا بالاستئذان. وهذا ما يلتقي في القوانين الوضعية مع ما يسمى مفهوم الحرية المقيدة بالمسؤولية. أومبدأ أن حرية الفرد تنتهي ببداية حرية الآخر.

والحق في الإسلام هو ما يخدم مصلحة الفرد والجماعة. أو ما عبر عنه علماء الكلام بالحسن وعن ضده بالقبيح. ولا يختلف ما يراه الشارع حسنا عما يقر العقل بحسنه. ولذلك لا يتحقق الحق إلا بأداء الواجبات. والامتناع عن المحرمات. والقيام ما أمكن بعمل المندوبات. والابتعاد ما أمكن عن المكروهات. وإباحة ما عدا ذلك. فالواجب هو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه. فالصلاة والزكاة والصيام والحج. وعدل القاضي في إصدار الأحكام. وتسويته بين المتقاضين. والتكافل الاجتماعي. كلها أمور واجبة يثاب على فعلها ويُعاقَب على تركها.

والقصد من أحكام الشريعة الإسلامية في تقريرها للحقوق والتكاليف. هو تحقيق مصالح الناس. وهذه المصالح قد تكون مصالح عامة للمجتمع ككل. وقد تكون خاصة للأفراد. وقد تكون مصالح مشتركة بينهما.

وعلى هذا الأساس ، يقسم علماء الأصول التكاليف الشرعية إلى ثلاثة أقسام:

1ـ حق الله تعالى فقط، وهو أمره ونهيه، وقد شرع حكمه لمصلحة المجتمع .

2 ـ وحق الفرد ، وهو مصالحه : وقد شرع لمصلحة الفرد خاصة.

3 ـ وقسم اختُلِف فيه هل يغلب فيه حق الله أوحق الفرد؟

أما حق الله فيتضمن :

أ ـ أركان العبادات كالصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج ، وما بُنيت عليه هذه الأركان.

ب ـ ويدخل في حق الله على الناس إقامة العدل، وتوفير التكافل الاجتماعي بين أعضاء المجتمع، وإقامة مجتمع الإيمان والتقوى، وإقامة حدود الله على المخالفين.

وأما حق الفرد خاصة، فهو ما كان فيه مصلحة الفرد خاصة.

وما ذُكِر في القرآن من الحقوق منه ما هو مادي، ومنه ما هو معنوي، ومنه ما هو أخلاقي، ومن ذلك:

حق الوالدين والإحسان إليهما، وحق الأبناء في رعاية الآباء، وحق الإنسان في الأمن على نفسه وماله، وحق اليتيم في المحافظة على ماله، وحق الأفراد في تأمين سلامة المعاملات التجارية، والوفاء بالعهود.

كما يلاحظ في مبدإ عدم الإكراه في الدين ما يؤكد حق الفرد في حرية العقيدة، وعدم تدخل الدولة فيها إلا إذا أسيء استعمالها ، وأصبح ذلك يهدد أمن المجتمع وسلامته، كالردة التي يرى معظم الفقهاء أن الجهر بها ، ودعوة الغير إليها ، هي التي يطبق عليها حكم القتل بعد الاستتابة ثلاثة أيام، وهو ما يشبه في النظام الغربي المعاقبة على مناهضة نظام الدولة القائم والتآمر على الإطاحة به.

ويترتب على تقسيم الحقوق إلى حق الله وحق الفرد التفرقة بين الآثار المترتبة على كل صنف: فحقوق الله لا يجوز إسقاطها. أما حقوق الأفراد فيجوز للمكلف إسقاطها لأنه صاحب الحق فيها. إلا أن هناك حقوقا شُرِعت لمصالح خاصة. ورغم أنها حقوق للفرد فلا يجوز إسقاطها. وذلك مثل تحريم الله تعالى الربا والسرقة صونا لمال الإنسان. والزنا صونا لنسبه. والقذف صونا لعرضه. والانتحار صونا لحق الله الذي يملك الإنسان وجسده. ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك . لم يُعتبر رضاه. إذ يُقدَّم حق الله على حق عباده.

أما الحقوق المشتركة . فما رجَح فيه حق الله . لم يجز فيه الإسقاط. كحد القذف. وما غلب فيه حق الفرد . جاز للمكلف إسقاطه كالقصاص.

وعلى ذلك فإن الحق في الفقه الإسلامي ذو معنى شامل. فإذا ما ورد في الشريعة الإسلامية أو في الفقه الإسلامي كلمة الحق. فقد تعني حق الله. أو حقا شخصيا. أو حقا ماليا أو حرية من الحريات.

شرط امتلاك الحق في الإسلام

يملك الإنسان المسلم حقه بتحقق شرط العقل: فلا تكليف بدون عقل. لأن العقل أداة التفكير والتصور وفهم الحقائق .

أما موانع التمتع بالحق فهي:

1) الصغر. 2) الجنون . وهو أقصى درجات فقد العقل. 3) العَتَه. وهي الدرجة الثانية التي لا يُفقَد فيها العقل ولكن يصبح ناقصا. 4) النوم. 5) الإغماء. وهو أقل من النوم. 6) النسيان. 7) المرض. 8) السَّفَه. وهو خفة تميل بصاحبها نحو هواه. وتحمله على إنفاق المال فيما لا يعده العقلاء مصلحة. 9) السُّكْر. وهو غيبة العقل إلى حد اختلاط الكلام وفقد التمييز. 10) الخطأ. وهو وقوع الفعل على خلاف إرادة من وقع منه. كمن يريد التلفظ بكلام . فيسبق لسانه إلى غيره. 11) الإكراه. وهو إجبار الإنسان غيره على قول أوفعل لا يرضاه. ولو كان حر الإرادة . لم يفعله.

الفصل الحادي عشر

نظام الأسرة في الإسلام

في الحلقات السابقة من هذا الكتاب . ظهر الإسلام في أكثر من مجال . دينا يلغي الفوارق والحدود بين كافة البشر، ويسوي بينهم في وحدة المواطنة العالمية، لا يميز بعضهم عن بعض إلا معيار التقوى والعمل الصالح.

لكن الإسلام مع ذلك أبقى على رابطة واحدة، هي رابطة الأسرة التي ركز على أنها الخلية الأساس لكل مجتمع. وتولى الله بنفسه تنظيم علاقاتها، ووضع أحكام سلوكاتها أفرادا وجماعات. وبذلك أسبغ على الأسرة هالة قدسية . لم يعطها لأية خلية مجتمعية أخرى، بل يمكن القول إنه استبعد ما عداها من الخلايا المفرّقة، وصهرها كلها في مجتمع الإيمان والتقوى والعمل الصالح: مجتمع الإسلام الواحد.

وللإسلام في ذلك تنظير خاص، (إذا صح أن نتحدث عن فلسفة أ و تنظير فيما يخص الديانات السماوية) منطلقه ــ كما ورد في القرآن ــ أن الله خلق الناس من نفس واحدة، وخلق من هذه النفس وحدة أخرى هي وحدة خلق الزوجين الذكر والأنثى، لأنهما يخرجان من رَحِم واحدة، ويرتبطان بوشائج متماثلة، إذ هما مخلوقان بإرادة واحدة، هي إرادة الخالق. فبين الذكر والأنثى نسب واحد لرجوعهما إلى أصل واحد. وهكذا يقر الإسلام مساواة الذكر والأنثى، أي مساواة الجنسين في تنظير يسمو على كل تنظير وضعي.

ويضيف القرآن أن النبتة التي بذرها الله فوق الأرض ، بخلق الزوجين (الذكر والأنثى) جعلت منهما نفسا واحدة تناسل منها ـــ منذ بدء الخليقةـــ رجال ونساء لا عد لهم ولا حصر، لكن الخالق عدد بعد ذلك وشائجهم ونوّعها كمايلي:

إن الخلُـــق الأول للزوجين الأولين هو وشيجة الربوبية، التي تتجلى باستمرار في نفخ الروح في الأرحام. وهي أولى الوشائج وأساسها، وبعدها تأتي وشيجة الرَّحِم التي يلتقي فيها الذكر والأنثى، ليصبحا بذلك من نفس واحدة، فطرة وطبيعة وشعورا وإحساسا، ثم يأتي بعد هاتَيْن الوشيجتين جَمْع الخالق من تناسلوا في وشيجة ثالثة هي وشيجة الأسرة التي يتكون من مجموعها مجتمع الإنسانية الواحدة ذات العقيدة الواحدة.

قال تعالى في سورة النساء (رقم 4 الآية رقم1): "يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء".

فمن النفس الأولى كان الجنسان أو الزوجان، ثم تناسلت الذرية عبر المعمور والعصور، وتكونت البشرية من الجموع بدون فوارق وامتيازات، وإنما البشر هو الذي انحرف ، فشق وحدة الإنسان بما اصطنعه من فوارق وحدود، بينما الله ، خلق الناس جميعا متساوين من ذكر وأنثى. وإذا كان قد جعلهم شعوبا وقبائل، فهو لا يريد أن يفترق البشر على هذه المعايير، وإنما يُهيب بهم أن يتعارفوا، وبالتالي أن يتصالحوا ويتفاهموا ويتعاونوا؛ وهذا جاء في سورة الحجرات (49 الآية 13): "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لِتَعارفوا".هذه الآية التي استشهدنا بها فيما سلف ، في سياقات أُخرى.

ويمضي التنظير الإلهي مركِّزا على خلية الأسرة، والحث على إقامة أركانها وتوطيد أواصرها بالتقاء الزوجين على صعيدها، والفَيْء إلى ظلال مودتها ورحمتها، فقال في سورة الروم (30 الآية 21): "ومن آياته

أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة".

إن الأسرة في الإسلام ، هي الحضن الطبيعي للناشئة الصاعدة، فيها تشب على مشاعر المحبة والرحمة والتكافل -وركائز الإسلام هي هذه المشاعر الثلاثة جميعها- لتصبح هذه الركائز جزءا من طبيعتها، وخلقا أصيلا يكيف ويضبط سلوكها، ليُبنَى على أساسها مجتمع التقوى والعمل الصالح.

ولقد أثبتت التجارب العلمية ، أن جهاز الأسرة لا يعوضه أي تركيب وضعي آخر. فمحاضن الأطفال الجماعية التي جُرِّبت للاستعاضة بها عن نظام الأسرة لم تحقق أغراضها، وذلك عندما اضطرت دول أوروبية لإقامتها بعد فقد عدد كبير من الأطفال لأوليائهم من ضحايا الحرب، أوتلك التي أقامتها النظم الشيوعية لتُكرِه الآباء والأمهات على الشغل، وتقذف بأطفالهم إليها. فقد تبين أنها تنشئ أجيالا متحجرة المشاعر، بحكم فقدها حنان الأمهات وعطف الآباء، كما أثبتت تجربة المحاضن الجماعية حاجة الطفل -خاصة في السنتين الأوليين من طفولته- إلى أم خاصة به، وأن الأطفال الموكولين إلى المحاضن ينشأون على الانحراف ، والشذوذ ، والمرض النفسي. لذا أخذت النداءات تتوالى للرجوع إلى نظام الأسرة الذي تزعزع في بعض المجتمعات، أوانقرض في بعضها.

ولأن الإسلام يولي نظام الأسرة عناية خاصة، فإن القرآن -كلام الله- هو الذي تضمن أحكامه وتنظيماته: أي كل ما يتصل بعلاقة الزوجين المنتظمة بينهما على أساس عقدة النكاح بأركانها وشروطها وتحديد شروط فسخها إذا لم تتأت عشرة الزوجين، وتفصيل أحكام الطلاق، وإخضاعه في جميع الأحوال للإباحة لكن بشروط، وتحديد آجال العِدّة بالنسبة للمطلَّقة والمتوفَّى عنها ، للتأكد من خلو الرحم أو وجود الحمل ، حتى لا يضيع حق الجنين ولا تختلط الأنساب، وبتنظيم النفقة التي أوجبها الإسلام على الزوج لفائدة زوجته وأولاده، وتحديد شروط

المتعة الزوجية، وشروط تعدد الزوجات بجعله استثناء لقاعدة الاقتصار على زوجة واحدة.

كما تكفل القرآن -الذي لا تقبل مقتضياته التعديل أوالتغيير أوالإلغاء- أحكام قسم التركات، وتمتيع الأقرباء بها على حسب صلات القرابة.

وجاء في القرآن التنصيص على تحديد علاقات الأبوين بأبنائهما، وما عليهما من واجبات نحو الأبناء وما على هؤلاء بالمقابل من واجبات نحو الآباء .

والملاحَظ أن المقتضيات التشريعية الواردة في القرآن تتميز في عمومها بالبعد عن الدقائق والتفاصيل، لأن القرآن هو الدستور الأسمى الذي يترك تفاصيل الأحكام للسنة والاجتهاد، ولكن في مجال تنظيم الأسرة ، تكفل الله بنفسه وبتفصيل دقيق بالتقنينات متوليا بنفسه صيانة أحكامها من المس بها أو وضعها موضع التساؤل، ومُضْفيا عليها هالة القدسية.

ودون أن نتوقف عند جميع الأحكام التي جاء بها الإسلام في ميدان نظام الأسرة . تجنبا لتحويل هذا الكتاب عن مرماه الذي هو التعريف بالمنهج الإسلامي في منظوره العام، فإننا نرى أن نتوقف عند بعض هذه الأحكام التي تُفهم أحيانا غلطا، وتشوش على فهم الإسلام في مفهومه الصحيح، لرفع الالتباس السائد فيها طلبا للحقيقة.

* نظرة الإسلام إلى الزواج

لا ينظر الإسلام إلى الزواج على أنه مجرد علاقة جنسية بين ذكر وأنثى . قوامها الاستمتاع وإرضاء الشهوة فقط، بل يعتبر علاقة الزواج الشرعي أقوى آصرة لربط الأسرة بإحكام وتماسك، بل إن قيام هذه العلاقة بين الزوجين عبادة . يضفي عليها الإسلام هالة التقديس الإلهي ،

مثلما يضفيه الله على شعائر الإسلام الأساسية الأخرى من صلاة وزكاة وحج وغيرها.

وتنطلق نظرته إلى الزواج من واقعية كون الإنسان لا يمكن أن يكبت شهوته الجنسية، ولا أن يقبل من الدين أن يحرِّمها عليه ويحرِمه منها، لذا لم يحرِّم حتى على المتدينين المؤمنين المداومين على العبادات الأخرى أن يمارسوا العلاقة الجنسية، وإنما فرض عليها شروط النظافة والطهارة الشرعية -وفي طليعتها إبرام عقدة النكاح- كما وفر لها شروط مقومات الصحة، حتى ينشأ الأبناء في سلامة جسمية وفكرية، يَغنَى بهم المجتمع، ولا يسيئون إليه أو يحملون إليه عدوى المرض المبيد للمجتمعات.

وقد وجه محمد عليه السلام نداء إلى جميع الشباب عندما يصلون سن الزواج أن يبادروا إلى عقد النكاح الشرعي إن استطاعوا ذلك فقال: "يا معشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة (قدرة الزواج) فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء" (وقاية). فالزواج مطلوب من القادر عليه ماديا وجسميا، والصيام عند عدم القدرة يُضعف الشهوة وهو حل مؤقت.

لكن حث المتديِّنين القادرين على الزواج على عدم الزهد فيه ، جاء أكثر تشديدا في الحديث النبوي القائل: "لا يتم نُسك الناسك حتى يتزوج". وهذا يعني أشياء ثلاثة:

أولها : أن الزواج ركيزة أساسية لا يكمل دين المتدين إلا بها.

وثانيها : أن من لا يمارس هذه الشعيرة قد تزل به القدم في الفساد المحظور فيصبح نسكه بذلك ناقصا.

وثالثها : أن الناسك لا يتفرغ باطمئنان إلى العبادة والتدين إلا إذا كانت شهوته الجنسية مُرضاة ، ونفسه قانعة بالحلال الذي يُضمن بالزواج الشرعي.

وقد أوضح الفقه الإسلامي نظرة الإسلام المتميزة إلى الزواج الشرعي ، عندما حدد الأغراض الشرعية المستهدفة من عقد النكاح

بين الزوجين. وجعل أولها هو تنمية الجنس البشري والحفاظ على استمراره. والثاني تحصين النفس من غوائل الشهوة المطلقة من كل قيد. والثالث الاستعانة بالزواج الذي يمنح السكينة النفسية ، ويساعد على ممارسة سائر الشعائر الدينية. والرابع هو ضمان الاستقرار لبيت الأسرة بواسطة الزوجة الصالحة التي حث النبي في أحاديثه على حسن اختيارها. حتى لقد فُسِّر الدعاء الذي ورد في الآية القرآنية التالية على أن المراد من حسنة الدنيا هو المرأة الصالحة: "ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة" (سورة البقرة رقم 2 الآية 201). أما الغرض الخامس فهو المساهمة في بناء المجتمع وتربية خلاياه ، ليكون مجتمع التقوى والفضيلة. فكل بيت زوجية يسوده الخلق الفاضل ، يساهم في خلق المجتمع الفاضل.

ولا يستقيم أمر هذا الزواج في المنهج الإسلامي ، إلا إذا تم تسيير بيت الزوجية في تناغم بين المرأة وزوجها يبلغ درجة التلاحم التي عبر عنها القرآن بقوله: "هن لباس لكم وأنتم لباس لهن". وهو ما أطلق عليه القرآن المعاشرة بالمعروف. فحسن المعاشرة مطلوب من طرفي عقدة النكاح. وإن كان جاء بالنسبة للزوج في شكل أمر إلهي ملزم رفقا بالمرأة وتحصينا لها من تعسف الرجل فقال: "وعاشروهن بالمعروف".

* نظام سير الأسرة

وقد تكفل القرآن والسنة بتحديد مهمة الزوجين داخل الأسرة ، وتوزيع الأدوار بينهما بما طبع تنظيم الأسرة بإحكام وتدقيق، سواء في مجال علاقة الزوجين بعضهما ببعض، أوعلاقتهما بالأبناء.

وفي هذا المجال ، اعتمد الإسلام خيارا لا إجحاف فيه لأي طرف. فأوجب على الزوج الإنفاق على زوجته بالمعروف وعلى حسب مستوى عيش الأسر ، وقدرة الزوج على الإنفاق، طبقا لنظام الإنفاق العام المطلوب من المؤمن في جميع المجالات، ما أشارت إليه الآية 7 من سورة

الطلاق 65:" لينفق ذو سَعَة من سَعته، ومن قُدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله" وطوّق الزوج بواجب الإنفاق على الأبناء بالمعروف كذلك، وألزمه أن يصرف على البيت بما يجعل منه مسكنا لائقا، ونَسَب هذا البيت إلى الزوجات في الآية القائلة: "يا أيها النبيء إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة، واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن، ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، وتلك حدود الله"(سورة الطلاق65 الآية1). فالتقيد بهذه التعاليم من لدن الأزواج طاعة لله وامتثال لأوامره، والإخلال بها جرأة على الله وخرق لحدوده، وهو أكبر الكبائر. وأناط بالزوجة الإشراف على البيت وإعداده وترتيبه، وتوفير العيش الكريم لها ولزوجها وأبنائها، وبذلك تتفرغ للاهتمام بالبيت، وتنقطع في راحة بال إلى إقامة أسرة تسودها الفضيلة والطهارة والصفاء، وتصبح بذلك الطرفَ المباشرَ لتربية الأبناء وصيانتهم من الضياع.

وبهذا الدور الذي أنيط بها يصبح إطلاق ربة البيت عليها إطلاقا سليما ، مطابقا لواقع الأمر. ومقابل ذلك أعطى الإسلام للزوج دور القوامة التي جاء ذكرها في القرآن (سورة النساء 4 الآية 34) : "الرجال قَوَّامون على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم".

والقوامة تعني الإشراف على سير نظام البيت ومراقبته. وهي تتم في إطار نظام حضاري شرعي حَددت مقتضياتُه القيودَ التي على الزوج أن يتقيد بها في ممارسة دور القَيِّم، أي في ظل المعاشرة بالمعروف، والرفق بالمرأة، وتمتيعها الدائم بأحاسيس الحنان ومشاعر المودة، في نطاق الاحترام لها ولمهنتها السامية في الأسرة. ذلك أن الإسلام في كل مجال عدو السلطة المستبدة، وفي مجال الأسرة ، هو أكثر تشددا وتركيزا على كريم الأخلاق والتعامل الفاضل.

ولما كانت الأسرة تتركب من طرفين، كان لابد أن يسند الشرع إلى أحدهما (الزوج أوالزوجة) دور القوامة هذا، فاختار الإسلام إسنادها للزوج،

لأنه هو الذي يشرف على السير المالي الرشيد للبيت الذي عهد الله إليه بالإنفاق عليه. ولم يترك دور القوامة للمرأة لا تنقيصا من قدرها، ولكن لأنها هي الطرف المباشر والمسؤول الأول عن صيانة البيت وتسيير شؤونه. فلابد أن يقوم عليها مُشرِف. وفي أي مجلس إدارة لأية شركة ، يُسنَد عادة ، لمن يملك أغلبية الأسهم حق الإشراف والمراقبة على السير المالي. ولو عكس الإسلام فأسند القوامة إلى الزوجة لكان لهذه فقط الغُنم، ولزوجها فقط الغُرم، وهو إجحاف بحق الزوج وبالتوازن الذي لابد أن يسود سير البيت. وهنا لا تساهم المرأة بأي نصيب مالي في تسيير البيت. لذا كان حريا أن لا تسند لها القوامة عليه.

وآية قوامة الرجال التي ذكرناها صيغت في نظرنا بشكل يفيد علة إسناد هذا الدور إلى الزوج، وذلك في قوله تعالى: "وبما أنفقوا من أموالهم" الذي جاء مذيِّلا الآية، لكن قوله "بما فضل الله به بعضهم على بعض" ينفي أن تكون العلة هي تفضيل الله الرجل على المرأة ، كما ينسب خطأ إلى الإسلام، إذ الآية لا تعني ذلك مطلقا، لأن تعبير تفضيل البعض على البعض يفيد فقط تمييز الله بعضهم عن بعض، إشارة إلى اختلاف التكوين والطبائع، وما يترتب عليه من اختلاف المهام والوظائف، دونما تفضيل لأحد الزوجين، مادام لكل منهما ميزاته وخصائصه.

والمعنى على هذا أن الله أسند القوامة للرجل لأنه في هذا المجال أحق بذلك، لما يميز جنس الرجل من قدرة على التحمل والصبر، وأعفى منها المرأة رفقا بها لما يطبعها من أنوثة تميل بها إلى الابتعاد عما يُثقِل كاهلها من المسؤوليات الصعبة.

ويبقى مع ذلك أن هذا التوزيع في الأدوار ، لا يكون ملائما ولا مؤديا غرضه إذا كان المستوى المادي والفكري للمرأة أرقى منه عند زوجها، ففي هذه الحالة ستمارس المرأة فعلا هذه القوامة في بيت الزوجية ، أمام عجز الرجل عن ممارستها، بتراض منهما أو بحكم الواقع الذي لا مناص

منه. وهو أمر لا يرى فيه الشرع ضيرا أوغضاضة . مادام ترشيد نفقات البيت هو الغاية. بصرف النظر عمن يقدر على تحقيقه من الطرفين.

أما وضع الرجل والمرأة كأبوين. فقد جعله الله متساويا بينهما. فلهما على الولد حق الإحسان والمحبة والوفاء والطاعة بدون تفاوت بين الجنسين. وإن كانت آيات قرآنية وأحاديث نبوية قد أشادت أكثر بدور الأم وفضُلها على أبنائها. وتحدثت بتقدير كبير لما تتحمله الأم من معاناة الحمل والولادة والرضاعة، وما تكلفها تربية الأبناء من جهد مضن يفرض على الأبناء تخصيصها بحب خاص. حتى لقد جاء في الحديث أن "الجنة تحت أقدام الأمهات".

وفي الحديث أيضا أن صحابيا اسمه جاهمة . جاء إلى النبي فقال يا رسول الله: "عزمت أن أجاهد مع المومنين. وجئت أستشيرك". فقال له الرسول: "هل لك من أم؟" قال "نعم" قال: "فالزمها فإن الجنة عند رجْلها".

وعن أبي هريرة قال:"جاء رجل إلى رسول الله فقال: "يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: "أمك". قال الرجل: "ثم من؟" قال الرسول: "أمك". قال: "ثم من؟" قال: "أمك" قال: ثم من؟ قال: "أبوك".

* تعدد الزوجات

ينسب الكثيرون إلى الإسلام ويعيبون عليه تشريعه تعدد الزوجات. وهم ينطلقون في هذا الحكم من فهم خاطئ للتشريع الإسلامي في هذا الباب، يفتقد التحليل الموضوعي. ويدفع أصحابه إلى إطلاق أحكام مسبقة غير صحيحة.

وَيَحْسُنُ أن نضع التشريع الإسلامي في موضوع تعدد الزوجات ، في سياقه التاريخي. فقد أرسل الله نبيه محمدا في وقت كان فيه تعدد الزوجات ممارسة عادية لا تُحد بعدد ولا تكتنفها شروط. كانت هذه الظاهرة منتشرة ليس فقط في الجزيرة العربية مهبط الوحي،

ولكن في جهات عديدة من العالم في إفريقيا وآسيا، فجاءت رسالة الإسلام الإصلاحية متدرجة للقضاء عليها، وهي اعتبارها رخصة (لاواجبة ولا مندوبة) محدودة في إمساك أربع زوجات، وإبعاد من فوقهن عن بيت الزوجية.

وكانت الآية التي نزلت لتقنين عدد الزوجات هي قوله تعالى: "فإن خِفْتُمْ أن لا تُقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مَثنى وثلاث ورُباعَ" (سورة النساء رقم 4 الآية 3). .

وقالت عائشة في سبب نزول هذه الآية: "كان الرجل من قريش يتزوج العشر من النساء والأكثر والأقل، فإذا صار مُعدما ، مال على مال يتيمه الذي في حجره فأنفقه ، أو تزوج به . فنُهوا عن ذلك، وقيل لهم إن خفتم على أموال أيتامكم أن تنفقوها ولا تعدلوا فيها بسبب حاجتكم إليها لصرفها على مُؤَن نسائكم، فلا تتجاوزوا أربعا فيما تنكحون من عدد النساء، وإن خفتم أن لا تعدلوا بين الأربع (المرخَّص بهن) فاقتصروا على الواحدة."

وعلى ذلك فالتعدد رخصة أواستثناء، والقاعدة هي الاقتصار على زوجة واحدة، والرخصة مشروط فيها بقين من يمارسها بقدرته على ممارستها بعدل لا إجحاف فيه بحق كل واحدة من الأربع، وتصبح ممنوعة إذا خيف من ممارستها بظلم ودون إنصاف. ولما كان توفير العدل الكامل صعبا إن لم يكن مستحيلا فإن التشريع الإسلامي يذهب بذلك إلى أن الحكم الشرعي هو منع التعدد.(فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة (سورة النساء 4 الآية 3).

وقد ذهب كثير من علماء الفقه الإسلامي إلى القول بهذا، ذاكرين أن تعدد الزوجات لابد أن يُحْدث حيفا يمس الزوجات أو الأولاد أو المجتمع، وحتى الإسلام نفسه. لذا فآخر الآية الذي يلح على الاقتصار على توحيد الزوجة ، هو الحكم الشرعي الصحيح، خاصة وقد ورد عن النبي حديث يندد بالتعدد ويومئ إلى تحريمه جاء فيه: "إن بني هشام

بن المغيرة استأذنوا في أن يُنْكِحُوا ابنتهم عليا بن أبي طالب (كزوجة ثانية على فاطمة بنت الرسول) فلا آذن. ثم لا آذن. ثم لا آذن. إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يُطَلِّق ابنتي وَ يَنْكِحَ ابنتهم. فإنما ابنتي بضعة مني يريبني ما يريبها ويؤذيني ما يؤذيها.»

لقد تحدث الرسول هنا بلهجة الوالد الغيور على مصلحة ابنته. الذي يؤلمه ما يؤلمها. ويؤذيه ما يؤذيها. وتصرَّف من منطلق استنكار الجمع بين أكثر من زوجة. فكان ذلك منه تربية للمجتمع بالمثال. ذلك المجتمع الذي كانت تصرفات الرسول قدوته الحسنة المثلى.

واليوم تتعامل دول العالم الإسلامي في تشريعها الوضعي مع ظاهرة التعدد . بنزوع واضح إلى تحريم ممارستها أوتقنينها بما يجعل الترخيص بها صعبا وغير ممكن، لأن التشريع الإسلامي ـــ طبقا للآية سالفة الذكرـــ يفسح المجال بالاجتهاد في الاتجاه نحو اعتبار الإسلام تعدد الزوجات استثناءً نادرا من الممكن تجاوزه إلى جعل قاعدة التوحيد التشريع الوحيد في هذا المجال.

ويثار هنا موضوع تعديد النبي نفسه للزوجات، واعتباره شاهدا على عكس ما نقول. ولكن القياس على وضع النبي قياس بفارق كبير، ومقارنة بما لا تصح معه المقارنة. حقا إن الزوجات اللواتي كن في عصمة الرسول بلغن تسعا، لكن الجمع بينهن كان توثيقا لرابطة النبي بقبائل أوديانات، ولم يكن زواج شهوة واستمتاع. فمن بينهن من كانت أكبر منه سنا، ولم يختـرهن جميعـا من بين أجمـل النساء، بل عـدَّدَهن لضمـان التحالـف مع انتماءاتهن المختلفة، سواء إلى قبائل ذات نفوذ، أو إلى صحابي عزيز عليه مقرَّب إليه. وكان من بينهن يهودية ومسيحية جعل من زواجه بهما تشخيصا لسماحة الإسلام وتعايشه.

وقد نزل عليه الوحي مقنِّنا -بالنسبة إليه شخصيا- ظروف هذا التعدد ومشدِّدًا عليه. جاء في القرآن:«لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن».(سورة الأحزاب 33 الآية 52).

ومن المعلوم أن نساء النبي كن هن الراغبات في الالتحاق ببيت النبوة، تكرما وتيمنا وعبادة، ولم يكن لهن أي مطمع سوى هذه المزية الدينية الكبرى التي ارتقت بهن إلى مقام أمهات المؤمنين. إذ المطمع المادي مستبعَد، لأن الرسول كان يعيش مع زوجاته على الكفاف حتى عندما امتدت فتوحات الإسلام وامتلأت الخزينة. ولم يكن يملك شيئا، ولم يكن لأية منهن طمع في أن يكون لها حظ في تركته بعد وفاته، لسببين: أنه لم يترك بعده ما يورث، ولأنه هو القائل: "نحن معاشر الأنبياء لا نورَث ما تركناه صدقة".

* تدابير زجر النشوز

ويلاحظ البعض على الإسلام أنه شرَّع للأزواج ضرب أزواجهن وهو إجحاف بحق المرأة وتنقيص من قدرها. وهذا الحكم الإطلاقي على هذا الشكل يجافي حقيقة التشريع الإسلامي.

إن القرآن إنما نص على إمكانية ضرب الرجل زوجته في حالة واحدة، وأخضع ذلك لشروط تؤول بهذا التشريع إلى عدم تطبيقه إلا في حالة خاصة.والآية المشار إليها هي قوله تعالى: "واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا (سورة النساء 4 الآية 34).

وحالة النشوز هذه حالة معقدة وذات خصوصيات حافلة بالمخاطر على سير بيت الأسرة، بمقتضاها تصبح الزوجة كارهة زوجها مترفعة عليه متطاولة على قدره، ممتنعة عن إرضاء رغباته، إلى حد حرمانه من الاستمتاع، وحتى هجرها بيت الزوجية ونزوعها إلى تعاطي الفساد الخلقي، ما يمكن وصفه بأنه إعلان من جانب واحد لفسخ رباط الزوجية، وتجريد بيت الزوجية من أمنه وسكينته، وهما الغايتان اللتان حرص الله على توفيرهما للزوجين عن طريق عقدة النكاح. وهذه حالة شاذة لا تقع

في بيت الزوجية إلا نادرا . لكن الإسلام مع ذلك اهتم بوضع تشريع خاص بها.

وقد وضع القرآن لعلاج هذه الظاهرة الخطيرة آلية محكمة تقوم على ثلاثة أسس مرتبة بالأسبقية :

أولها : دخول الزوج مع زوجته في حوار هادئ عبر الله عنه بالموعظة التي قيدها في آيات أخرى بوصف الحسنة. إنه حواريستهدف إقناع الزوجة بالعدول بكامل رضاها عن تصرفها غير المقبول. وعودتها إلى معاشرة زوجها بالمعروف. وتحسيسها بمخاطر تصرفها المشين على استمرار العشرة وعواقب ذلك على الأبناء إن وُجدوا.

وثانيها: الهجر في المضاجع: أي الرد بنفس التصرف على نشوز المرأة وتهربها من مضاجعة زوجها، حتى تفهم بأنها تغامر بفقد العلاقة الزوجية حين تقرر ذلك من طرفها وحدها.

وهذا الرد بنفس التصرف وإظهار الزوج قدرته على كبح شهوته والاستغناء عن الاستمتاع ، من شأنه أن يحمل الزوجة على التعقل والتبصر.

وثالثها: (الذي لا يأتي إلا بعد استنفاد التدبيرين قبله) هو ضرب الزوجة. لكن هذا التدبير الثالث أسال مداد أقلام المجتهدين من علماء الإسلام الذين أخضعوه لشروط تجعل تطبيقه متعذرا إن لم نقل إن تشريعه أصبح غير ذي موضوع .

فقد نص هؤلاء المجتهدون على أن هذا التدبير إنما أقره الإسلام بالنسبة لبعض المجتمعات العربية التي كان سائدا فيها وكان ناجعا في وضع حد لنشوز المرأة. وبالتالي فهو يدخل في نطاق إقرار الإسلام لبعض الأعراف التي وجدها وتعامل معها بغض الطرف عنها دون إعطائها تبريرا شرعيا مؤكدا. ومن هنا فإن الآية بترتيبها هذا التدبير في آخر آليات زجر النشوز لا تعني إلا تقييد تطبيقه بالمجتمعات التي جعلت

منه عرفا. وما دام العرف جاريا بها، مع الإيماء إلى أن الله لا يرتضيه ارتضاءه للتدبيرين الأولين: الموعظة، والرد على هجر الزوجة بهجر الزوج.

وأضاف هؤلاء المجتهدون أن هذا الضرب لا ينبغي أن يكون ضربا مبرِّحا، أي ضربا يترك على الجسم أثرا، أوضربا قويا مؤلما.

ويضيفون أيضا أن السنة -وهي التي توضح مقتضيات الكتاب- تضمنت أحاديث ثابتة عن الرسول ، ندد فيها بضرب الزوجة فقال: "ألا يستحيي أحدكم أن يضرب امرأته في النهار ويضاجعها في الليل؟".

وجاء عنه في حديث آخر قوله: "لا يضرب أحدكم امرأته كالعَيْر يجلدها أول النهار ثم يضاجعها آخره".

وقد اتجه بعض علماء الإسلام المعاصرين إلى أن هذه الآلية الثلاثية لا تطبق إلا بعد عرض قضية نشوز المرأة على محكمة مختصة ، لتباشر هي بنفسها تطبيقها، وأن القاضي هو الذي يقوم بالتدبير الأول، (الوعظ والإرشاد)ويأذن بقيام الزوج بالتدبير الثاني، (هجر مضجع الزوجة). والمحكمة هي التي تباشر -إن كان العرف جاريا بذلك- التدبير الثالث، ولكن على القاضي أن لا يلجأ إليه ما أمكن ، عملا بما جاء من أحاديث ناهية عن ضرب المرأة .

* الطــــلاق.

من منطلق اعتبار الإسلام رابطة الزواج عقدة شرعية بين طرفين، أخضعها كذلك لفسخها إذا تطلبت الضرورة ذلك. وبذلك وقف موقف الوسط بين التشريعات التي تؤبد عقدة الزواج باعتبارها رباطا مقدسا لا يجوز المس به، وبين التشريعات الأخرى التي كانت سائدة في عدة مجتمعات قبل الإسلام واستمرت بعده، والتي تتساهل في فسخ عقدة النكاح لأدنى سبب.

أقر التشريع اليهودي قبل الإسلام وإلى اليوم مبدأ الطلاق ، وإن حصَّنه بإجراءات تقيه العبث والتعسف، على عكس التشريع المسيحي

الذي منعه وأبّد رابطة الزواج التي لا تنفصم إلا بموت أحد الزوجين. إلا أن بعض المجتمعات المسيحية أخذت تتخلص من تحريم الطلاق، لما تولد عنه من عواقب اجتماعية وخيمة على سير الأسرة وتربية الأبناء، لأن تأبيد الزواج خلق وضعا شائنا من جراء بديله المتمثل في مفارقة الأجسام، والذي يسمح بإطلاق العنان لكل من الزوجين في التجاهر باتخاذ الخلائل والأخدان، على مرأى ومسمع من أعضاء الأسرة بمن فيهم الأبناء، والمجتمع عامة.

أما الإسلام فقد عمل على أن يكون بيت الزوجية عش حب طاهر يتناغم فيه الزوجان، بيت مثالي للأسرة الفاضلة التي تخلق الجو النقي للتربية على سلوك طاهر نقي، ولكن المشرع الإسلامي أدرك كذلك أن هذه العشرة المثالية قد يطرأ عليها ما يهزها وينغص على الحياة الزوجية تناسقها، وأنه -في هذه الحالة- لا يعقل أن يُرْغَم الزوجان على العيش تحت سقف واحد . وهما متباغضان، أو تسود الريبة والشك علاقاتهما، أويحس أحدهما أن في استمرار علاقة الزوجية شقاؤه وعذابه. من أجل ذلك رأى الإسلام أن الحكمة تقضي -والحالة هذه- أن تُحل هذه الرابطة الفاشلة: "وإن يتفرقا يُغْنِ الله كلا من سَعَته" (سورة النساء 4 الآية 130)، ويشق كل منهما له طريقا آخر، فأقر الطلاق لرفع الأذى عن المتضرر من الطرفين بالزواج، وأذن به كرخصة، أوكعلاج لوضع شاذ، استثناء لا قاعدة، مصداقا لهذا التعبير البليغ الذي جاء في حديث الرسول : "أبغض الحلال إلى الله الطلاق". وهذا أكبر تنديد شرعي بالطلاق، وإشارة واضحة إلى أنه لا ينبغي أن يصار إليه إلا عند الضرورة، وبشرط أن لا يساء استعماله، وأن يضمن فراق الزوجين لكليهما مصالحهما، وللأبناء بعد الطلاق عيشا كريما إلى بلوغهم سن الرشد واستغنائهم عن كفالة الآباء.

وإذا كان الإسلام قد أعطى حق الطلاق للزوج الذي جعل بيده عصمة النكاح، فإنه مع ذلك أخضع حرية الزوج في إيقاع الطلاق على زوجته لقيود، حماية لحق الزوجة من جهة، وصونا لحرية الزوج من العبثية والفوضى. وذلك بتطبيق القاعدة الإسلامية العامة: "لا ضرر ولاضرار". وبالتالي استبعاد كل طلاق يترتب عليه الإضرار بالزوجة. فالطلاق لا يوقعه الزوج إلا لضرورة استحالة التعاشر، إلا إذا كان استمرار علاقة الزواج يُسَبّبُ لأحد الطرفين ضررا بينا. بل إن للزوجة إذا كان يلحقها ضرر ثابت من مواصلة العِشْرة أن تطالب بالطلاق، وأن يستجيب القاضي إلى طلبها ويوقع هو التطليق عليها من زوجها. وقد نص الفقه الإسلامي على عدة حالات تتضرر معها الزوجة، ويمكنها بسببها طلب الطلاق، كظهور مرض مُعْدٍ لدى الرجل، وعيوب لا تحتملها المرأة، حتى جعلوا من بينها البخَر أي انتشار رائحة كريهة من الفم.

وقد قال الفقهاء إن من بين ما يعطي للزوجة حق المطالبة بطلاقها هجر الزوج لها، وإبداء عداوته لها، وتحويل وجهه في الفراش عنها، وسبها أوسب أبيها وأمها، أواتهامها زورا وبهتانا بما يمس كرامتها، وغياب زوجها عنها سنة أو أزيد، وأن وقوع هذه الأشياء ، ولو مرة واحدة ، من الزوج سبب كاف لمطالبتها القاضي بتطليقها.

ومن التدابير التي أقر الإسلام شرعيتها أن تشترط الزوجة على زوجها أن تكون عصمتها بيدها، فحينئذ يكون لها نفس الحق الذي لزوجها في إعلان طلاقها منه ، بموجب شرطها المقبول من الزوج عند إبرام عقد النكاح.

كما يدخل في التدابير الشرعية ما أباحه الإسلام من اختلاع الزوجةِ نفسَها من عصمة الزوج ، مقابل ما تفتدي به حريتَها بما تقدمه للزوج من عوض ليقبل تطليقها.(طلاق الخُلْع).

ولقد قال بعض أئمة الفقه إن المتأمل في آيات القرآن والأحاديث النبوية ، وما ضربته من قيود على حق الطلاق، وما أتاحته للمرأة من

طلب الطلاق لا يتمالك أن يستنتج منها أن الإسلام ، وإن أباح الطلاق. فالقيود التي فرضها على ممارسته تجعل من إيقاعه أمرا محظورا. ألم يقل النبي عليه السلام ــ كما أسلفنا ــ : "أبغض الحلال إلى الله الطلاق"؟ أولم يقل أيضا في حديث آخر: "لعن الله الذواقين والذواقات"؟ في إشارة منه إلى ممارسات يراد منها عقد زواج بغية فسخه، رغبة في تجديد التلذذ والمتعة، وذلك من لدن نوع من الرجال يطلق عليهم المِزْوَاجُون المِطْلَاقون الذين ندد الرسول بفعلهم هذا كما ندد بميل النساء إلى ذلك أيضا.

وقد قال الغزالي في هذا: "إن الطلاق مباح ما لم يكن فيه إيذاء بالباطل". وأضاف: "ومهما طلق الزوج زوجته فقد آذاها. والإيذاء لا يباح شرعا إلا بجناية من جانبها، أو ضرورة من جانبه".

وعلى هذا اتجهت معظم القوانين الوضعية في العالم الإسلامي إلى إخضاع تطليق الزوج زوجته إلى حكم القاضي . بعد إجراء مسطرة التصالح وانتهائها إلى ما يُثبت استحالة المعاشرة، وذلك تطبيقا لقوله تعالى (سورة النساء 4 الآية 35) "وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكَما من أهله وحكَما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما". أما عند تعذر التصالح فيصار إلى تطبيق الآية القائلة: "وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته" (سورة النساء 4 الآية 130).

وقد كرَّم الله المرأة بحقوق خاصة ضمِنَها لها عند عقد الزواج، وطول مدة الزواج، وعند فسخه، فأعطاها حق قبول خاطبها أورفضه بإرادتها، سواء كانت بكرا أو ثَيبًا، مبطلا بذلك التقليد الذي كان سائدا في المجتمعات ــ ومن بينها المجتمع العربي ــ من إخضاع تزويج المرأة لإرادة وليها أبا أو قريبا.

وكَرَّمَهَا فجعل من أركان صحة عقد النكاح تسمية زوجها مهرا يدفعه لها غير آخذ بما كان يُعتَبر تقليدا أوتشريعا في بعض المجتمعات التي كانت تكلف الزوجة إمهار زوجها، (وهو ما تعمل به بعض المجتمعات

الغربية إلى الآن). وكرَّمها فلم يُلزمها أن تعطي شيئا من مهرها لوليها. ولم يوجب عليها أن تصرف منه لإعداد بيت الزوجية، فهذا واجب الزوج. والمراد من إمهارها أن تبدو مرغوبا فيها من الزوج، وأن لا يقدم على طلاقها في تسرع لاستبدال زوجة أخرى بها، لما يلزم للزوج في هذه الحالة من صرف مهر آخر، وهو غير ميسور للجميع.

ولنفس السبب، لا يبيح التشريع الإسلامي عند الطلاق استرجاع الزوج مهر زوجته لا كلا ولا جزءا. فالقرآن نهى نهيا صريحا عن سعي الزوج إلى ذلك، وملَّك الزوجة مهرها ملكا شاملا لا تراجع فيه بمجرد الدخول بها، وسمى سعي الزوج إلى استرداد المهر بهتانا وإثما مبينا، فقال في سورة النساء (4 الآية 21): "وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا، أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا، وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا".

وكرَّم الله المرأة عندما ألقى على الزوج بواجب الإنفاق عليها وعلى الأولاد، فهي ليست مدعوة إلى صرف أي مبلغ على الأسرة والبيت، بما في ذلك الإنفاق على نفسها، ولو كانت غنية. وإن جادت بشيء تلقائيا فهو تبرع منها لا أقل ولا أكثر.

وقد شرحنا كيف أن الإسلام عندما اختار الزوج رئيسا للبيت أخذ بعين الاعتبار اضطلاعه شرعا بالإنفاق على الأسرة، فكان لذلك أحق بالقوامة المقيدة بشروط لا يصح إخلال الزوج بها. وقد أشرنا إليها سابقا.

وكرَّم الله المرأة بعد الطلاق ففرض على الزوج -في أغلبية مذاهب الفقه- صرف مُتعة مالية عليها تعويضا عما يُلحقه الطلاق بها من ضرر، حتى ولم يكن الضرر واقعا بالفعل، فقد جاء في البقرة (2 الآية 24). "وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين".

ونص القرآن على صرف الأزواج هذه المتعة لمطلقاتهم على حسب قدراتهم المالية فقال: "ومتعوهن على الموسِر قدُره وعلى المقتر قدُره متاعا بالمعروف حقا على المتقين"(سورة البقرة 2 الآية 236).

وقد اعتبرت مذاهب الفقه أن الأمر بالتمتيع للوجوب في تعبير (ومتعوهن) باستثناء المالكية التي اعتبرته للاستحباب. لكن القاعدة المعروفة هي أن كل أمر يَرِد في القرآن يُحْمَل على الوجوب إلا إذا ثبت خلاف ذلك. فيبقى تمتيع الزوجة بتعويض عن الطلاق واجبا طبقا للقاعدة العامة. على أن يقدِّر القاضي مبلغه على حسب مالية الزوج.

وكرَّم الله المرأة فأعطاها حق حضانة أولادها في حالة انفصام العلاقة الزوجية، وفرض على الزوج بعد الطلاق إعطاءها عن ذلك تعويضا على قدر مستوى عيشه. يظل الزوج يعطيه لزوجته إلى اجتياز الأطفال سن الحضانة.

كما كرَّمها فقدمها وأمها بالأسبقية على الزوج . وقرابته في ممارسة هذه الحضانة. فالمرأة تحضن. فإن توفيت تعود الحضانة إلى أمها ثم إلى أختها خالة الأولاد.

* الميــــــراث

وقد قال بعضهم عن الإسلام إنه لم ينصف الأنثى في قَسْم التركات، إذ آثر الذكر بحصتين، والأنثى بحصة واحدة، مستدلين على ذلك بقوله تعالى: "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين".(سورة النساء رقم 4 الآية 11). وهذه مجازفة قصيرة النظرة، ذلك أن الإسلام جاء في جميع تشريعاته بما ينصف المرأة ويردُّ إليها الاعتبار، وحقق لها المساواة مع الرجل في جميع الأحكام المتصلة بمسؤولياتهما المشتركة، ولكنه أفرد كلا من الذكر والأنثى بخصوصيات في التشريع نتيجة لما خص به كلا منهما من أدوار بحكم طبيعتهما لما بينها من جوامع وفواسم.

لقد كانت نظرة المجتمعات التي سبقت المجتمع الإسلامي إلى المرأة نظرة احتقار، باعتبارها من بين متاع الرجل الذي يتصرف فيه بكامل إرادته، اعتقادا من تلك المجتمعات أن الأنثى تولد في درجة دُنيا بالنسبة للذكر. كان هذا النزوع سائدا في المجتمع الهندي الذي كانٌ يرى في المرأة شيطانا رجيما ، يشكل خطرا على الرجل، لأنها تقوده للغواية، وكان حقها في الحياة ينتهي بوفاة زوجها الذي تلتحق به حالا بإحراقها حية.

وكانت شريعة مانو تحرِم المرأة من حق الملكية، إذ كانت ثالثة الفئات التي حرمت عليها الشريعة المانوية حق التملك. وهذه الفئات هي الزوجة والابن والعبد، فالميراث يذهب إلى الذكور من غير الابن دون الإناث.

ولم تكن الزوجة في المجتمع اليوناني ترث أي شيء من تركة زوجها كذلك. وفي المجتمع الروماني جرد القانون المرأة من حقوقها المدنية، وأخضع تصرفها لإرادة وليها أورئيس الأسرة، وفصَلها فصلا كاملا عن أسرتها بعد زواجها، إذ يحل زوجها محل والدها أوجَدُّها في امتلاكها والهيمنة على إرادتها.

وعندما كانت الكنيسة الكاثوليكية مسيطرة على المجتمعات كان الرأي السائد أن المرأة هي "مصدر الخطيئة ومعدن الجريمة"، بحكم أن "حواء هي التي حرضت آدم على المعصية والخطيئة". وعليه ، فالمرأة - كما كان يقول القديس أوجيستين ومعه آباء الكنيسة الأولون- "هي بوابة الشر، وطريق الشر، ولذغة الحية".

وفي المجتمع الجاهلي الذي قام الإسلام على أنقاضه كان بعض العرب يلجأون إلى وأد البنات خوفا من الفقر والعار، وعزوفا بهن عن الوقوع أسيرات مسترَقّات في الحروب. كما كان العرب يرفضون أن تنال الزوجة أي حظ من ميراث زوجها، وكان منهم من يرثون زوجات آبائهم، فيصبحن زوجاتهم بدون رضاهن وبدون صداق.

أما قَسْم الميراث حسب الفروض التي جاءت في القرآن فلا يأخذ فيه الذكر دائما مثلي حصة الأنثى، بل في بعض الفرائض تفوق قسمة

الأنثى قسمة الذكر. وأحيانا تحجب الأنثى الذكر حجبا تاما . فلا ينال شيئا من التركة. حتى إن بعض فقهاء الإسلام المتخصصين في قسم التركات (وهو علم خاص اشتهر بعلم الفرائض) انتهوا إلى استنتاج أن حظ الأنثى في الإرث في الإسلام أوفر من حظ الذكَر. وأن الفرص المتاحة للأنثى في استخلاص الإرث أوسع مجالا من الفرص المتاحة للذكَر.

وبحث هؤلاء العلماء مطبوع بالموضوعية والجدية . ومعزز بالدليل الكاشف. إذ ذكروا أن الله قسم في القرآن التركات على أقسام ستة . هي ميراث النصف، والربع، والثمُن، والسدس، والثلثين، والثلث. وبالرجوع إلى ما ينوب الإناث والذكور في قسمة هذه الفروض الستة وجدوا مايلي:

في فرض النصف ينوب الأنثى 80٪ وينوب الذكر 20٪

وفي فرض الربع ينوب الأنثى 50٪ والذكـــر 50٪

وفي فرض الثُّمُن ينوب المرأة 100٪ ولا يتقاسم معها الذكر أيةحصةمن الثُّمُن.

وفي فرض الثلثين ينوب الأنثى 100٪ ولا يشارك الذكر في ذلك .

وفي فرض الثلث ينوب الأنثى 75٪ والذكر 25٪

وفي فرض السدس ينوب الأنثى**62,5**٪ والباقي للذكر.

وبناء عليه فمجموع حظوظ الأنثى في هذه الفروض إذا أخذنا رقم 600 ووزعناه بين جنسي الذكر والأنثى، يبلغ حظ الأنثى 467.5، بينما يبلغ حظ الذكر 132.5.

وفعلا ، فإن الأنثى الوارثة بالفرض تحجب الذكور الذين يرثون مايبقى بعد قسمة الفرض من يُدعَون بالعَصَبة: فأخت الهالك الشقيقة وبنته (إذا لم يكن له ولد ذكر) تحجبان عن الميراث إخوته الذكور من جهة الأب فقط، كما أن حفيدة الهالك من ابنه تحجب إخوته الذكور من جهة الأم فقط. وقد سوى الإسلام بين الأب والأم في ميراثهما ولدَهما إن

كان له ولد. فجعل لكل منهما الثلث على انفراد. وسوى بين الأخ والأخت في ميراث السدس من تركة هالك لم يترك وارثا . وسوى بين الإخوة والأخوات في الثلث إذا تعددوا في نفس الحالة. فقال. "وإن كا ن رجل يورث كَلالة أو امرأةٌ وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس. فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث (سورة النساء 4 الآية 12).

أما آية "للذكر مثل حظ الأنثيين" المشار إليها على أنها قاعدة التفضيل الإسلامي للذكور على الإناث، فإنما تنطبق على حالات خاصة. هي حالة الابن والبنت، وحالة الزوج والزوجة. وذلك من منطلق ما فرض الله على الذكور لفائدة الإناث من التزامات مالية حرر منها الإسلام المرأة. وقد أشرنا إلى ذلك في حديثنا عن الزواج والقوامة على البيت والإنفاق على الأسرة، وتمتيع المرأة بمتعة الطلاق، ونفقة الحضانة.

ولا نقفل هذا الموضوع الذي لا يمكن الإحاطة به في كتاب مختصر. دون أن نضيف إلى ما سلف أن الإسلام سوى بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، وتحمل المسؤوليات داخل الدولة، وأعطى المرأة حق المساهمة في إبداء رأيها في الشؤون العامة.

ومن جملتها عملها في مؤسسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهي من أكبر مؤسسات السلطة في الإسلام، وأعطاها حق التصرف المستقل الكامل في أملاكها بدون إذن من زوجها، لأن زواجها لا يفقدها لا شخصيتها المستقلة . ولا استقلالها المالي . ولا اسمها العائلي قبل الزواج . ولا أهليتها في التعاقد، ولأن بلوغ سن الرشد يحررها من الخضوع لوليها، لكنه خصها في التشريع ببعض المفارقات عن تشريعات الرجل تبعا لاختلاف طبيعة الجنسين وتوزيع أدوارهما في الأسرة والمجتمع.

* الحجاب الإسلامي

يهدف الإسلام إلى إقامة أسرة طاهرة نقية داخل المجتمع . تؤدي فيها علاقة الزوجين جميع وظائفها الحيوية، وتحقق إرضاء الشهوة الغريزية عند الطرفين. ولكن كل ذلك في نظام لا يخل بالوقار، والحياء. وجو الطهارة والنقاء الذي يجب أن يسود في علاقة الزوجين بعضهما ببعض. أوفي علاقتهما بأولادهما . حتى تظل علاقة يفخر بها الأولاد. أي علاقة شرعية لا تلطخها الفاحشة التي تؤدي إلى اختلاط الأنساب وافتقاد الأولاد نعمة الانتماء إلى والد بعلاقة نسب شرعية.

لذا جاء الإسلام منددا بفاحشة الزنا . معتبرا إياها من الكبائر. وقد جعل الابتعاد عن هذه الفاحشة الكبيرة من أخلاق المؤمنين والمؤمنات الأصيلة، وذكره في القرآن وصفا ملازما لهم، وجعله في مستوى محافظتهم على أركان الإسلام الكبرى من صلاة وزكاة. فالمؤمنون الحق هم : "والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أوما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون". (سورة المؤمنون 23 الآية 7).

وفي آية أخرى . اختصر الله حكمه الصارم على فاحشة الزنا في جملة قصيرة المبنى، لكن حافلة المعنى، عندما قال في سورة الإسراء (رقم 17 الآية 23): "ولا تَقْرَبوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا". وهو اختصار جامع دفع ببعض المفسرين المسلمين المعاصرين إلى القول إنه يشمل الإشارة إلى الإصابة بالأمراض الزهرية، وحتى الابتلاء بداء فقد المناعة، إذ كل ذلك يدخل في تعبير "وساء سبيلا" الذي جاء في صيغة النكرة المفيدة للعموم. وقد بايعت النساء النبي في المجتمع الإسلامي الأول على الالتزام بمقتضيات شرعية، جاء من بينها تجنب تعاطي الزنا مقرونا بتجنب الشرك بالله وقتل الأولاد وغيرها من الفواحش الفظيعة.

وإن تحريم الزنا وإخضاع مخالفته إلى حد الموت بالرجم للمتزوج والمتزوجة تكريم أصيل للمرأة، وثورة شرعية على ما كانت تضعها فيه المجتمعات قبل الإسلام . من أوضاع مزرية تجردها من كل قيمة، وتعتبرها متاعا خالصا للذكور.

ولقد كان المجتمع العربي في مكة والمدينة يعكس عند بعثة الرسول، هذا الاتجاه الذي يسجن المرأة في وضع المتاع المباح المبتذَل لإرضاء شهوة الرجل واستغلاله بلا حدود، وكانت فيه بيوت البغاء منتشرة بجانب بيوت الأسر المحافظة على الوقار والحياء والفضيلة. وكانت بيوت البغاء هذه ، تعلن عن نفسها لاستجلاب الزبناء بوضع ستار أبيض على أبوابها. وكان غشيانها يستمر ليلا ونهارا بما يتبع ذلك من انسياب الخمر أنهرا، والطرب والغناء والرقص أياما وليالي. وكان الذي يتحكم في العلاقات الجنسية وإخضاع المرأة لشهوة الرجل داخل هذه البيوت ، هو الرأسمال القادر على امتلاك البضاعة في معرض اللحوم البشرية، ولم يكن لسن المبيعات في هذه السوق حد، فالقاصرات في وضع سواء مع البالغات، ولكلٍّ ثمنه .

وكانت تجارة البغاء مزدهرة، يستعمل فيها الآباء فتياتهم، ويستعمل فيها الأولياء اليتيمات الموضوعة تحت كفالتهم، مما يدر عليهم أرباحا عاجلة المردودية، وبدون جهد. وكانت آثار انتشار البغاء تنعكس على المجتمع كله، إذ يعاكس الشباب الفتيات ويدعونهن للفساد، وتتحرش فتيات البغاء بالفتيان لاستمالتهم إلى الاتصال الجنسي والانغماس في حياة الدعارة .

جاء التكريم الأول للمرأة بتحريم البغاء على المؤمنات، واعتبار مكافحته جزءا من الإيمان في مجتمع التقوى والعمل الصالح. وهكذا أصبح الإيمان شيئا فشيئا في حركة مد، والبغاء بالمقابل في حركة جزر، إلى أن أغلقت بيوت البغاء أبوابها من نفسها أوبعامل فقد الزبناء الذين كانوا يغشَوْنها

من قبل. لدخول الناس في الدين الإسلامي وتحليهم بالفضيلة الإسلامية.

ومجتمع مكة والمدينة كما وصفناه . لم يكن أقل سوءا من مجتمعات الجزيرة العربية الأخرى. فاختلاط النساء بالرجال، ووجود حدود مفتوحة بين الأسر المؤمنة المحافظة على تعاليم الإسلام وبين تلك التي تعيش حياة الدعارة والفسق واللهو خلقا وضعا مزريا لمعتنقي الإسلام الأولين من الرجال والنساء، فجاء الإسلام في هذه الفترة بمقتضيات تشريعية للتخفيف من هذا الوضع، بنص القرآن على ضرورة إحاطة المرأة المؤمنة الصالحة نفسَها بحجاب يميزها عن المرأة المتعاطية للفساد العلني أوالسري. فقال تعالى مخاطبا نبيه بوحي القرآن: "يا أيها النبيء قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يُدْنِين عليهن من جلابيبهن. ذلك أدنى أن يُعْرَفْن فلا يُؤْذَيْن" (سورة الأحزاب 33 الآية 59).

وهكذا ابتدأت في الإسلام قصة حجاب المرأة في شكل تدبير يرفع الالتباس عن أخلاق المرأة وسلوكها تمييزا للصالحة من الفاسدة. فالجلاليب الوطنية التي كان يرتديها الصنفان أصبح مطلوبا من المؤمنات أن يُرْخِينَها قليلا للتمييز بين المرأة المؤمنة العفيفة المهتدية بهدي الإسلام ومقابلتها التي لاتزال على غوايتها، حتى تُعرف المؤمنة من غيرها ، فلا يؤذيها المتحرشون بالمضايقة والإغواء : (ذلك أدنى أن يُعرفن فلا يُؤذين).

وليس في هذه الآية التي ابتدأ بها تشريع الحجاب ما يفيد وجوب ستر المرأة لأي جانب من جسمها، لكن التشريع الإسلامي كان ينزل متدرجا لمعالجة الأوضاع المزرية وضبط المجتمع بقيود لضمان سلامته ورفع مستواه. فشأن الحجاب كان ، كشأن تحريم الخمر ، يتم على مراحل.

والمرحلة الثانية في موضوع الحجاب كانت الآية القائلة: "وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن، ولايبدين زينتهن إلا ما ظهر منها" (سورة النور 24 الآية 31). فهنا أضاف الوحي بعدا آخر إلى حجاب المرأة حينما حدد لها أن لا تبدي من زينتها إلا ما

ظهر منها. لذا أخذ المسلمون باستبعاد حجاب المرأة وجهَها وكَفَّيْها. وأكدوا أن سفور وجهها وظهور كفيها بدون ستر مباح من الدين. وهو ما أكدته السنة في حديث نبوي.

وجاء تابعا لهذه الآية قوله تعالى: "وليضربن بخُمُرهن على جيوبهن" وهو ما يضيف بعدا آخر إلى الحجاب الإسلامي يتمثل في ستر المرأة المسلمة عنقها ومفاتن صدرها. وتكتمل صورة الحجاب الإسلامي بما تضمنته الآية (33) من سورة الأحزاب (33) من النهي عن تبرج المرأة المسلمة باللجوء إلى إثارة شهوات الرجل: "ولا تَبَرَّجْن تبرج الجاهلية الأولى". وذلك يتجنب المرأة ارتداء الشَّفَّاف من الثياب. والثوب المحدِّد للعورة. ومنع مشيتها بتمايل مثير. والابتعاد عن التثني والتغَنُّج. وصبغ الوجه بالمساحيق. والضرب بقوة بالأرجل . لإثارة الانتباه إلى زينة الخلخال التي كانت تضعه المرأة في رجليها. فهذه الأمور كلها لا تصلح للمجتمع الإسلامي الحريص على إقامة مجتمع نظيف نقي. يعتمد في علاقة الذكر والأنثى على إبرام عقدة الزواج بينهما كوسيلة وحيدة لإقامة أسرة سليمة. ومخالفة ذلك تُعتبَر في نظر الإسلام عودة إلى عهود الجاهلية الأولى: عهود التحلل والتفسخ والإباحية التي جاء الإسلام لنسفها إلى غير رجعة.

وعليه يمكن القول: إن الحجاب الإسلامي المرغوب فيه ليس حجابا موحَّد الزي. "فالله لا ينظر إلى صوركم وأشكالكم، ولكن ينظر إلى أعمالكم" كما جاء في الحديث. و"الشادور" في شكله الذي تعتمده بعض النزعات الإسلامية ، لم يعتمده الدين الإسلامي بحكم عالمية الإسلام التي تبعد به عن فرض زي موحَّد على معتنقيه. فاللباس الإسلامي الحق: هو لباس التقوى. الذي جاء ذكره في الآية (26) من سورة الأعراف (7): "ولباس التقوى ذلك خير".

والأمر يتعلق بإشاعة تعاليم الإسلام في المجتمعات التي تدين به. وبمقدار ما تسود فيها التقوى والفضيلة يفقد الحجاب أهميته لأن لباس

التقوى والفضيلة هو الحجاب الحق للمرأة والرجل، وبدونه لا ينفع حجاب من التردي في حمأة الفساد والرذيلة، لأنه يصبح بذلك مظهرا شكليا خداعا.

والمطلوب من المشرِّعين المسلمين المجددين اليوم أن يهتدوا إلى تحقيق توفيق بين نزوع المرأة إلى التبرج المثير- وهو ما لا يقبله الإسلام- وبين فرض الحجاب عليها شكليا بما يجعله قاصرا عن تحقيق مرماه الديني . والنظر إليه على أنه علامة تخلف، وأداة لعرقلة تحرر المرأة التي جاء الإسلام لإنصافها وتكريمها وتمتيعها بحقوق العمل والتنقل والتصرف المدني.

الفصل الثاني عشر

الشريعة أو إقامة الحدود

يقدم خصوم الإسلام عنه صورة قاتمة مرعبة عندما يقولون إنه دين يخاطر فيه معتنقوه بوقوعهم في طائلة عقوبات تتمثل في قطع الأيدي والأرجل من خلاف، والتصليب، والقتل، وقطع الرؤوس والأيدي، والموت بالرجم، عقوبات أقلها الجلد مائة أوثمانين جلدة.

ويطلقون على هذه العقوبات اسم الشريعة "CHARIA". فيبدو الإسلام بهذا الحكم المطلق دين قسوة وعنف، ويبدو الله الذي سن هذه العقوبات في القرآن في صورة الإله الظالم للإنسان، المتربص بخَلْقه الأذى وضروب المحن، ليسوغ لهم بذلك القول إن الإسلام أبعد ما يكون عن ديانات المحبة والرحمة التي يضعون في طليعتها الدين المسيحي إن لم يفردوه بهذه الصفة.

وهذا ظلم متعمَّد للإسلام وتشويه لقيمه وأخلاقه. نقول متعمَّد، لأن صياغة الحكم على عقوبات الإسلام الزجرية على النحو الذي يصوغونه فيه، إنما جاء من تَعمُّد إخراج العقوبات من سياقها الذي وُضعت فيه، والذي تطبق فيه، وذلك لإشاعة البلبلة والتغليط والافتراء في حق الإسلام دين الرحمة والسماحة.

ذلكم أن هذه العقوبات إنما أمر الإسلام بتنفيذها -بعد التأكد التام من ارتكاب جرائمها- في حق فصائل شاذة من مجتمع الإسلام: مجتمع الفضيلة والتقوى، قطعا لدابر الرذيلة، وردعا لمرتكبيها، وزجرا لمن سواهم عن الجنوح إليها

إن المعنيين بهذه العقوبات أنواع من المجتمع ، يسلكون طريق الزيغ والانحراف عن أخلاق الإسلام الفاضلة. فيهم المتآمرون على الإسلام كدين ونظام. وعلى وحدة المسلمين كأمة، وفيهم مرتكبو الحِرابة التي هي السعي بقوة السلاح عن طريق الثورة إلى إشاعة الفتنة في مجتمع الإسلام المسالم. وفيهم آخرون تمردوا على سلطة الدولة واختاروا أن يمارسوا الإرهاب بقطع الطريق وسفك الدماء، وفيهم من يتطاولون على الحرمات التي صانها الله ومن بينها حرمة مِلْكية المال. وهم السراق واللصوص الذين يعيشون على النهب والسلب، وفيهم من يتجرؤون على حُرمة حفظ الأنساب الشرعية، فيرتكبون فاحشة الزنا التي تؤدي إلى اختلاط النسب وولادة أطفال مجهولي الهُوية، مصيرهم التسيب والتسكع والضياع. بالإضافة إلى ما يسببه انتشار الزنا في المجتمعات من شيوع الأمراض والأوباء الفتاكة.

وجميع تلك العقوبات التي سنها الإسلام في حق هذه الفصائل الشاذة جاء تطبيقها مع ذلك مقيدا بشروط خاصة تجعل تنفيذ العقوبة صعبا ونادرا لكثرة التحريات التي أكد الإسلام على ضرورة توفرها قبل إيقاع الحد.

لكن خصوم الإسلام يقفزون على هذه القيود والشروط، يدفعهم لذلك توجههم المغرض للمس بالإسلام وتشويهه، حتى لا يرى فيه من يقعون في ضلال توجههم إلا المظهر البشع للتعامل مع الإنسان بتلك العقوبات "البشعة" على حد قولهم.

ولتكتمل تلك الصورة التي يسعون إلى وضعها في إطار الإسلام، حرفوا عن قصد مفهوم الشريعة عن محتواه وهو يعني نظاما حضاريا متكاملا، وجعلوا هذه العقوبات هي وحدها الشريعة، والشريعة هي فقط تلك العقوبات. ولو سايرنا هذا التوجه المغرض ، لقلنا إن النظام السياسي الغربي هو فقط عقوبة الإعدام، والسجن المؤبد، والعزل الدائم في الزنزانات. والواقع أن الشريعة التي جاء بها الإسلام هي شريعة

الرحمة والمحبة والمسالمة والتعايش مع الآخر. وقد شرحنا كل ذلك فيما سبق، مما لا نحتاج معه إلى إقامة الدليل مرة أخرى على أخلاقيات الإسلام الفاضلة في التعامل مع الإنسان.

ولقد كان نبي الإسلام يشخص في سلوكه اليومي مع المؤمنين به ومع خصومه قيم السماحة والرحمة، مما تحدث الله عنه في القرآن وهو يخاطبه قائلا: "وإنك لعلى خلق عظيم". (سورة القلم 68 الآية 4). كما قال عنه أيضا في سورة التوبة (9 الآية 128): "لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتُّم، حريص عليكم، بالمؤمنين رؤوف رحيم". مثلما تحدث عنه في سورة الأعراف (78 الآية 157): "الذين يتَّبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم".

وبمقتضى شهادة حسن السلوك الإلهي هذه، ما كان للنبي -وقد صدرت في حقه وأعلنها هو في صحابته- أن يطبق العقوبات على المؤمنين بالشكل الذي يصوره به خصوم الإسلام، وإلا لما كان -خلافا لما جاء في القرآن- على خلق عظيم، ولا صح أن يكون دينه قد جاء ليرفع عن معتنقيه الحرج وما لا يطاق، ويضع عن المجتمعات ما كان يُرهقها من عَنَت وقهر، ولما كان يصْدُق عليه وصف نبي الرحمة الذي خاطبه الله به في القرآن كذلك فقال: "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين". (سورة الأنبياء 21 الآية 107).

إن تصرف القسوة والظلم المتمثل في تطبيق العقوبات على الشكل الذي يقدمونه به ما كان له أن يكون إلا تكذيبا صارخا للنصوص القرآنية التي أسلفنا ذكرها، والتي كانت تتلى على مسامع المؤمنين وتبلغ الكافرين دون أن يرتفع قط صوت لإبراز تعارضها مع سلوك النبي وتصرفه مع الإنسان.

وقد تجلت الرحمة والسماحة في سلوك النبي خاصة عندما انتصر الانتصار الكامل واستسلمت إليه مكة -معقل الوثنية والكفر- بشعبها وقادتها وسَدَنة كعبتها وقيادة قريش التي عانى ما يقرب من ربع قرن من مكرها ومقاومتها. وجاء الجميع لبيعته فواجههم بهذا السؤال: "ماذا تظنون أني فاعل بكم؟". فأجابوا خاضعين: "أخ كريم وابن أخ كريم". فرد عليهم الرسول المنتصر ردا سمحا كريما رحيما: "اذهبوا فأنتم الطلقاء".

أليس هو الذي كان ينشر بين الناس الحض على "العفو عند المقدرة" ويرغِّب المؤمن في التحلي بخلق كريم من أخلاق الإسلام: "أن تعفو عمن ظلمك"؟ أليس هو الذي أعطى للمسلم هذا التعريف النبوي السمح: "المسلم من سلِم المسلمون من لسانه ويده".

ولنر الآن -- بعد هذا التمهيد -- ما هي الجرائم التي تُطبَّق عليها العقوبات سالفة الذكر، ونظرة الإسلام إلى كل من الجريمة والعقوبة؟. وما هما السياق والمحيط اللذان يجري فيهما تطبيق العقوبات؟ وما هي الضمانات التي تُوفَّر لها قبل التنفيذ؟ وكيف يسعى الإسلام إلى العمل على عدم تطبيقها إلا بعد التحريات اللازمة؟

إن تلك العقوبات لا تطبق إلا في حق أكبر الجرائم وأفظعها في المنظور الإسلامي، وعددها لا يتجاوز تسعا. هي جرائم الحِرابة، والبَغْي، وإعلان الرِّدة، والقتل العمد، وزنى المحصَن والمحصَنة. وتترتب على هذه الخمسة عقوبة القتل. أما الأربعة الأخرى فهي السرقة، (وعقوبتها قطع اليد)، وزنا غير المحصن، وشرب الخمر، والقذف بالزنا، (وعقوبتها الجلد).

وحصْرُ الجرائم الكبرى في تسع مخالفات يعني أن الإسلام لم يطبق على سواها من مخالفات تعاليم الإسلام إلا عقوبات خفيفة، أوتَرك الجزاء عليها إلى يوم الحساب في الآخرة.

وهذا من مظاهر رحمة الله بعباده في الدنيا. أما في يوم القيامة فقد جاءت في القرآن آيات تشير إلى أن الله سيحاسب الإنسان على ما

لم يعاقبه عليه في الدنيا، وسيجزيه على شره، كما سيثيبه على خيره : "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره".(سورة الزلزلة 99 الآية 7 و8). "فأما من ثقُلت موازينه فهو في عيشة راضية، وأما من خفّتْ موازينه فأمه هاوية. وما أدراك ماهيه. نار حامية"(سورة القارعة 101 الآيتان 6 و7).

وقد رتب الإسلام الجرائم على حسب فظاعتها من منظوره الخاص. فجعل من بين التسع جرائم سبعا في قمة الفظاعة تُعرَف بالسبع الموبقات أي المهلِكات.

ولم يعاقب الإسلام بالقتل على ما دون قتل النفس عمدا، فلا عقاب بالقتل على القتل الخطإ، ولا على المس بعِرْض الآخر، والاعتداء على ملك الغير بارتكاب السرقة، ولا على شرب الخَمر. وهو ما يعني أن العقوبات الإلهية تتوفر على مقاييس، وتأخذ بعين الاعتبار فظاعة الجريمة لتطبق عليها عقوبات قاسية في مستواها،وتتنزل متدرجة لتطبق خفيف العقوبات على المخالفات الأقل.

ويجب أن لا نغفل عن النظرة المتغايرة بين الإسلام وحضارة الغرب إلى الجريمة، لنفهم عقوبات الإسلام التي تبدو فظيعة عند من تختلف نظرتهم إليها عن نظرة الإسلام.

ففي الأقطار الملحِدة والنظم العَلْمانية لا غضاضة في ارتكاب فاحشة الزنا إذا تمت بين بالغين برضاهما، ولا في شرب الخمر والعربدة إذا لم يترتب على ذلك ضرر بالغير.

أما في المنظور الإسلامي فالزنا فاحشة عظمى كيفما كانت الظروف المرتكَبة فيها، لكن الإسلام خص الزوجين المحصَنَيْن بعقوبة الرجم حتى الموت، وغير المحصنين بمعاقبة كلا الطرفين بمائة جلدة، باعتبار أن الزنا يهدم الأسرة وهي أكبر مؤسسة في الإسلام، وينسف مجتمع الإسلام مجتمع التقوى والفضيلة والطهارة.

وينظر الإسلام إلى شرب الخمر على أنه الفاحشة الجسر المؤدي إلى ارتكاب الفواحش الكبرى، لأنها تفقد الإنسان توازنه بتغييب عقله، فهي مفسدة للعقل مثلما هي مفسدة للجسم كما أثبتت ذلك البحوث الطبية اليوم.

إن المدمن على شرب الخمر يخرج عن الطبيعة ويدخل في الحالة الثانية ، التي تجعل تصرفه خارجا عن نطاق المألوف والمقبول، ولا ينتظر الإسلام لزجره أن يتصرف بطيش ليعاقبه، بل يعمل لكفه عن التمادي الموصل إلى جرائم أخطر، كما لا ينتظر أن تشكو المرأة زوجها أوالزوج زوجته للمحاكم من ارتكاب الزنا لتطلقهما أوّلاً بعد إجراءات معقدة، بل يعمل على قطع دابر الجريمة، إذ هي كلها فاحشة منكَرة بالغة الضرر على مرتكبيها وعلى الناس.

ولا نحتاج إلى القول إن العقوبة على الحِرابة والسعي إلى الفساد في الأرض وهو البغي -الذي يطلق عليه في مصطلح القانون الغربي اسم التمرد بالعنف والسلاح على الشرعية، والتآمر على سلامة الدولة الداخلية والخارجية- هما أفظع الجرائم لا في الإسلام وحده، ولكن في قوانين العالم أجمع . والقانون الدولي يسن لمعاقبتهما أشد أنواع العقوبات من إعدام وسجن مؤبد.

وهاتان الجريمتان الفظيعتان يُوقِع عليهما الإسلام إما عقوبة القتل، أوالتصليب، أوقطع الأيدي والأرجل من خلاف، لأن السعي إلى الإفساد والفساد في الأرض يُرتكَب بالأرجل والأيدي تماما كما سن الله القطع لليد التي يتناول بها السارق ما حرم الله للإستيلاء عليه من مال الغير.

وهنا أيضا نجد أن نظرة الإسلام إلى جريمة السرقة تخالف نظرة الآخرين إليها، فالإسلام يستعظمها كجريمة، على حين تستصغرها القوانين الوضعية، ذلك لأنه جاء دينا للأمن والسلام في مفهومهما الشامل، ولصيانة الحرمات من المس بها، وهي حرمات النفس، والعقل، والدين، والنسل، والعرض، والمال، فشددت تعاليمه على أن لا

تُرهَق الأرواح. ولا يُعَطَّل العقل بمُسْكِر أومخدِّر. وأن يُحفظ الدين بعدم الارتداد عنه جهرا. وأن يُحافظ على النسل صحة ونسبا فلا تُرتكب الزنا. وأن تَسْلَم الأعراض من قذفها بالسوء وقول السوء والفحش والتهمة الكاذبة. وأن لا يُعتدَى على مال الغير بسرقته ونهبه.

ورتب على الإخلال بهذه الحرمات عقوبات متفاوتة الدرجة. فلم يقرر على شرب الخمر عقوبة القتل. كما لم يسنها على السرقة. وذلك بينما طبقت بعض النظم الشيوعية التي انهارت عقوبة القتل على السرقة. وإنما اختار للجزاء على السرقة عقوبة قطع اليد التي تظل تذكِّر السارق بما جنت يده. وتزجره عن العود. وتُظهِر عليه آثار العقوبة ماثلة للعموم زاجرة للاتعاظ بها. في مظهر تربية مثالية مؤدية الغرض الذي لا تؤديه عقوبة السجن. ولا عقوبة القتل.

والمعروف أن ما جاء به الإسلام . من معاقبة الزاني والزانية المحصنين بالرجم حتى الموت . كان هو شرع موسى وعيسى عليهما السلام. ولا غرابة في ذلك . فالله هو وحده المشرِّع في الديانات الثلاث الموحِّدة. ولا يمكن أن يكون بين تشريعاته تخالف أوتناقض مهما تباعدت بعثة الرسل. وما أعظم الفرق بين عقوبات الإسلام وما رواه التاريخ عن قوانين الطغاة العالميين ومن بينهم طاغية التتار "جنكيزخان" الذي كان يحكم بدون قانون. لكنه دوَّن العقوبات على ما اعتبره جرائم من منظوره الخاص. فنصت تعاليمه على مايلي: "من زنا يُقتَل كان محصنا أوْ لا. ومن تعاطى اللواط يقتل. ومن تعمد الكذب يقتل. ومن تعاطى السحر يقتل. ومن بال واقفا في الماء يقتل. ومن غطس فيه يقتل. ومن أطعم أسيرا أوسقاه أوكساه يقتل. ومن لقي أسيرا هاربا ولم يقبض عليه ويسلمه للسلطة أولم يقتله بيده يقتل".

وهذا بينما أشاد الله بالمؤمنين الذين يُطعمون الأسرى (وهم بالطبع غير مسلمين) كما يطعمون المساكين والأيتام. فقال عنهم في سورة

الإنسان (76 الآية 8): "ويُطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شُكورا".

وقال عن قتل النفس التي حرم الله العدوان عليها إلا بالحق: "من قتل نفسا بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا"(المائدة 5 الآية 32).

وقبل الشروع في تطبيق هذه العقوبات على مرتكبيها في المجتمع الإسلامي الأول، توالى نزول آيات الوحي القرآني على نبيه لتربية المؤمنين تربية صالحة تحصنهم من الوقوع في الرذائل، وتجنبهم النزوع إلى ارتكاب الجرائم المعاقَب عليها، فخلق بذلك أوّلا المجتمع الفاضل الذي لا يمكن أن تعشش فيه الرذيلة والانحراف، والتي تُعتَبر فيه الأخلاق جزءا من الإيمان. وبالنسبة للسرقة (مثلا) مهد الله للعقوبة عليها بخلق مجتمع التكافل الذي يتحمل الإنفاق على المحتاجين، بصرف أموال الزكوات والصدقات والهبات والإحسان إلى الجيران الأقارب والأباعد، ومن لهم بذي المال علاقة نسب أو قرابة،هذا إلى تدخل بيت المال لمساعدة المحتاج كيفما كان دينه وجنسه، مما جعل تطبيق الآية التالية واقعا معيشا: "والذين في أموالهم حق للسائل والمحروم" (سورة الذاريات 51 الآية 19).

ونظام التكافل الاجتماعي هذا يكفل للمحتاجين من فقراء ومساكين وأيتام ومرضى وعجزة ما هم في حاجة إليه، حتى لا يبقى لهم مبرر لارتكاب جريمة السرقة.

وقد أناط الإسلام بالأغنياء الخواص وبيت المال معا السهر على كفالة المحتاج، وعززت أقوال النبي وتعليماته الدقيقة ما جاء عن هذا النظام في القرآن، فقد كان النبي يستنكر من المؤمن أن ينام وهو يعلم أن جاره جائع، ويحض على مواساته بما يضمن له النوم المريح في ليلته. وصح عنه قوله: "أيما أهل عَرْصة بات فيهم امرؤ جائعا فقد برئت منهم ذمة الله".

وهكذا يتضافر الخوف من الله وحصول المحتاج فعلا على الكفاف على توفير الطمأنينة الاجتماعية حتى لا يبقى للسرقة داع. فإن ارتُكبت مع ذلك فهي جريمة فظيعة ، اشترط الإسلام لها شروطا خاصة ليرتب عليها عقوبة القطع.

وهذا هو ما يفسر أن تطبيق عقوبة السرقة في عهد النبي إنما كان نادرا جدا. كما أنه هو الذي يفسر ندرة حالاتها في بعض المجتمعات الإسلامية اليوم كالمملكة العربية السعودية التي يتوفر لمواطنيها مستوى عيش رفيع، والتي لا تطبق فيها عقوبة السرقة إلا نادرا وخاصة في موسم الحج، حيث يفد عليها أجانب من الفقراء المحتاجين .

كما أن تطبيق عقوبة الزنا جلدا ورجما كان نادرا في عهد المجتمع النبوي الفاضل لنفس السبب، مثلما كانت نادرة حالات حد السرقة وشرب الخمر.

إن المنظور الإسلامي للجرائم والعقوبات يُظهر أن الإسلام يعي كامل الوعي أن إقامة الحدود الجنائية وحدها لا تحل مشكل النزوع إلى الإجرام، وأن القضاء على ظاهرة الإجرام يمر حتما بالتربية الصالحة والعمل على أن تكون للعقوبة مقاصد أخرى غير إنزال العقاب والأذى بالمجرم. ولذلك أعطى الإسلام مجموعة من الضمانات ، وسن سلسلة من التحريات، حتى يقع التأكد أولا من ارتكاب الجريمة، وانطلق من مبادئ عادلة يجب توفيرها قبل إيقاع العقوبة على المجرم.

ومن هذه المبادئ أن الأصل في المتهم البراءة، وأن الجريمة لا تُلصَق به إلا بثبوتها بالحجة والدليل. ومن ألصق بغيره تهمة بدون الإدلاء بالحجة فهو قاذف بسوء يعاقَب على قذفه بالجلد.

ومنها أن العقوبة يجب أن تُطبق بعدل، فتقتصر على مرتكب الجريمة وحده، بينما كانت في بعض المجتمعات المتقدمة على ظهور الإسلام تنزل بأهل الجاني وحتى قبيلته. جاء في سورة الزُّمَر (39 الآية 7)"ولا تَزِر وازرة وِزْر أخرى". وفي سورة الطور (52 الآية 21) : "كل امرئ بما كسب

رهين". وفي سورة الأنعام (6 الآية 164): "ولا تكسب كل نفس إلا عليها، ولا تزر وازرة وزر أخرى "

ومن بين المبادئ أن الإسلام سوى بين الناس في العقوبات كما سوى بينهم في كل تشريع، لأنه لا يقبل تقسيم المجتمع إلى طبقات عليا ودنيا. وكانت بعض المجتمعات قبل الإسلام لا تُدين ولا تطبق العقوبة إلا على الطبقات الدنيا. وهو ما ندد به النبي بقوة في قوله: "إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. وأيْم الله لو أن فاطمة بنت محمّد سرقت لقطعتُ يدها".

ومن مبادئ الإسلام أيضا مبدأ تكافؤ درجة العقوبة مع درجة الجريمة مصداقا لقوله تعالى في سورة الشورى (40 الآيـة 42): "وجزاء سيئة سيئةٌ مثلِها".

ومنها أن لا عقوبة على جرائم سابقة لنزول آيات الحدود، أي أن العقوبة ليس لها أثر رجعي. ومثل ذلك أن ما اقترفه المسلم قبل اعتناقه الإسلام من مخالفات لتعاليم الإسلام، لا يُسأل عنها بعد إسلامه عملا بقاعدة "الإسلام يَجُبُّ (يقطع) ما قبله".

وللإسلام إطلاقاته أومصطلحاته الخاصة عن الجريمة والعقوبة تتضمن منظوره إليهما. وبشرحها نزداد فهما لمنظور الجريمة والعقوبة في الإسلام.

إن النصوص الإسلامية الواردة في الكتاب والسنة لا تسمي المخالفات المرتكَبة لا جريمة ولا جُنْحة، ولايُطلَق على ما يُطبَّق عليها لردعها عقوبة، وإنما يستعمل الإسلام بالنسبة للجريمة اسم الفاحشة أو الكبيرة أوالسيئة، مما يدل على الاستعظام والتنديد بفظاعة المخالفة، ويستعمل مكان العقوبة لفظ "الجزاء" الدال على تكافؤ درجة العقوبة مع درجة الجريمة، أولفظ "الحد" الذي يتضمن معنيين: إذ يراد منه أنه يشكل حدا

فاصلا بين الرذيلة والفضيلة، كما يراد به وضع حد للجريمة بزجر من نزلت به العقوبة ، وردع غيره ممن يهم بارتكاب الجريمة.

وقد جاء في القرآن أن هذه العقوبات هي حدود الله، نَسَبها لنفسه وأمَر بعدم ارتكاب جرائمها وعدم التساهل في إقامتها على المخالفين لأمره، لأن تجاوز ذلك تجاوز لحدود الله وجرأة عليه: "تلك حدود الله فلا تقربوها" . (البقرة 2 الآية 187)، وجاء في سورة الطلاق (65 الآية 1): "ومن يتعدَّ حدود الله فقد ظلم نفسه". وهي حدود ثوابت لا تقبل التغيير، وعلى المؤمن أن يلتزم الوقوف عندما أُمَرتْ به ونهتْ عنه.

أما التحريات التي حرص الإسلام على أن تتوفر قبل إقامة الحد فكلها تهدف للتأكد سلفا من ارتكاب الجريمة، وعند عدم التأكد يسقط الحد. إن حد الزنا جلدا أورجما لا يقام إلا على من أقر بارتكاب هذه الفاحشة إقرارا صريحا لا لبس فيه، ودون ضغط ولا إكراه، أو إذا ثبت ارتكابها من لدن شخص (ذكر أو أنثى) شهد عليه أربعة شهود بذلك، ولكن بشرط أن يكون الشهود عدولا ثقات ، يزكي المجتمع شهادتهم لمعرفته ، بفضلهم ونزاهتهم وصدق أقوالهم وحسن سلوكهم، وبشرط أن يكون هؤلاء الشهود قد عاينوا عملية الاتصال الجنسي بين الزانيين معاينة وصفها الفقهاء بأنها تماثل معاينة دخول المِرْوَد في المكْحُلة، الشيء الذي تتعذر معه المعاينة الشرعية ويؤول في نهاية الأمر إلى إسقاط الحد.

ومن هذه التحريات تطبيق القاعدة التي جاءت في الحديث النبوي: "ادرأوا الحدود بالشبهات" . فلا حد إلا بيقين، والشبهة كيفما كانت مدعاة للإعفاء منه.

وعلى ذلك كان النبي يتصرف تصرف الرحمة والعدل مع من يأتي إليه معترفا بارتكاب الزنا، فيصرف وجهه عنه حتى يتركه يتراجع عن اعترافه إن شاء، وأحيانا يحاول تلقينه حجةً تخلِّصه من الاعتراف السابق بالزنا وتُجنِّبه إقامة الحد عليه.

هكذا جاء إلى مجلسه رجل وخاطبه بقوله: "يا رسول الله إني زنيت". فلم يرد الرسول حتى ردد الرجل اعترافه مرة أخرى فقال له الرسول: "لعلك لامَسْتَ". قال الرجل: "لا بل زنيت". فرد الرسول: "لعلك قَبَّلْتَ". فأصر الشخص على الاعتراف قائلا: "إني زنيت" فلم يسع الرسول إلا أن يقول لأصحابه: "أقيموا عليه الحد". وصح عن الرسول قوله: "ادرأوا الحدود ما استطعتم. فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخَلُّوا سبيله. فلأن يخطئ الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة".

ومثل حد الزنا فإن حد السرقة مقرون تطبيقه بتحريات وخاضع لشروط. منها أن يكون للمسروق قيمة، فلا عقاب على سرقة التوافه والمال عديم القيمة. وأن يكون المسروق متاعا مملوكا للغير. وأن يكون سارقه قد أخذه من حِرز ومأمن لصاحبه. وأن لا يكون السارق مضطرا إلى سرقته أو إلى ثمنه لإقامة أَوَده من طعام أو شراب أو ملبس. فلا عقوبة على السارق إذا أخذ من المسروق ما يمنعه من الموت بالجوع. أو ما يستر عورته أو يقيه البرد.

ومن أجل ذلك لما اجتهد عمر بن الخطاب وهو على رأس الخلافة الثانية اجتهادا رشيدا فأوقف حد السرقة عام المجاعة عن العمل به ، أقره عليه المجتمع الإسلامي في عهده ولم يعارضه أحد من صحابة الرسول الذين امتد بهم العمر إلى خلافته.

ومن بين الشروط أيضا أن يكون السارق قد سرق خفية بدون علم صاحب المال. أما إذا ارتكب سرقته بعلم المالك وموافقته فلا عقوبة عليه.

ومن بينها كذلك ثبوت القصد الجنائي من السرقة. وذلك بعلم السارق قبل أخذ المال أن السرقة حرام، وأن الشارع يعاقب عليها بقطع اليد. فشبهة جهل القانون تُسقِط العقوبة رحمة بالجاني على عكس ما تنص عليه القوانين الوضعية من أن "لا أحد يُعذَر بجهل القانون".

وهذه الشروط تجعل السرقة التي يعاقب عليها الإسلام من نوع السرقة الموصوفة المنصوص عليها في القوانين الجنائية. مع بعض المخالفات بين التشريع الإسلامي والقانون الوضعي في تشخيص هذا النوع من السرقة.

وقد جاءت في آية حد السرقة إشارة إلى أن لسن هذا الحد سببين. إذ ابتدأت الآية بتحديد عقوبة السرقة قائلة: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" وأضافت: "جزاء بما كسبا" أي معاقبة لهما على الاستيلاء على ما ليس ملكا لهما والسعي إلى كسبه بطريق غير شرعي وهذا هو السبب الأول. فالعقوبة على هذين الجرمين إنصاف لحق المسروق منه. وتأكيد لحق الملكية الخاصة ، وحمايتها لتظل الشرعية أساس اقتنائها ، والتصرف فيها.لكن السرقة من المحرمات التي جعل الله ارتكابها مخالفة لحق الله أيضا . وهذا هو السبب الثاني . ورتب عليه الله قطع اليد لا إنصافا لحق العبد فقط. ولكن لحق الله. وهو الذي أشارت الآية إليه بقولها: "نَكالا من الله".

ونختم هذا الموضوع بالإشارة إلى أن فقهاء الإسلام أعطوا أبعادا ثلاثة لطبيعة الحدود. فهي **واقيات، وزاجرات، وكَفّارات**.

أما أنها **واقيات** فما ورد من آيات وأحاديث في تعظيمها واعتبارها حدود الله ، التي لا يجوز تعطيلها أوالتردد في إقامتها على مستحقيها كان أبلغ تكييف للمؤمن حتى يقي نفسه ارتكاب أية مخالفة يترتب عليها الحد. خاصة ما جاء في الآيات من تركيز على ربط الابتعاد عنها بالإيمان والتقوى. فالمؤمن الحق هو من يمتثل لأوامر الله بالإقلاع عن الفواحش واجتنابها.

وهذا التحسيس بخطورة الفواحش وتفتح صدور المؤمنين لوعيه والعمل بمقتضاه ، وقى مجتمع الإسلام من جرائم الفواحش. وجعل الامتثال لأمر الله بشأنها هو السلوك السائد. وجعل الانحراف شذوذا

نادرا. وهذا ما يفسر ندرة الحالات التي أقيمت فيها الحدود على عهد النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين من بعده.

وهي **زاجرات** -لمن أقيمت عليهم- عن العود إلى الفواحش، مما ضعفت معه حالات السوابق الجنائية في المجتمع الإسلامي المثالي.

وحتى تكون زاجرة للغير، فقد حرص الشرع على إقامتها في العَلَن وأمام العموم، وأن يبقى بعضها -كحد السرقة- بارزا أثره في الجسم باعثا على الاتعاظ.

وهي ثالثا وأخيرا **كَفَّارات** من ذنب المخالفة لمن أُوقعت عليه، فإقامتها في هذه الدنيا تعفي من العقاب عليها يوم القيامة.

وإذا كان هذا التكفير ينسحب على الآخرة، فبالأحرى أن يكون له نفس الأثر في مجتمع الحياة الدنيا، وأن لا ينظر المجتمع إلى من أقيم عليه الحد على أنه فقد أهليته واعتباره فيصنَّف في فصيلة المنبوذين، بل من حقه على المجتمع أن يُدمَج فيه إدماجا كاملا وأن يعاد له اعتباره لأن إقامة الحد كفارة أي طهارة كاملة.

ومن هنا نقول إنه ليس في الشرع الإسلامي ما يقابل مبدأ السوابق الجنائية التي تبقى ملازمة لصاحبها ويترتب عليها تقسية العقوبة ومضاعفتها عند ارتكاب جريمة جديدة، وتظل تمنع الجاني من ممارسة حقوقه المدنية كلا أوبعضا.

فالممارس للحرابة والبغي إذا لم يطبق عليه أقسى الحدود وهو حد القتل، والسارق المطبق عليه حد القطع، والزاني غير المحصن، ومرتكب القذف، وشارب الخمر، المطبق عليهم حد الجلد، يعودون إلى المجتمع كاملي الحقوق، ولاسيما إذا أعلنوا التوبة. "فالله يقبل التوبة من عباده ويعفو عن السيآت". (الشورى 42 الآية 25).

وقد جاءت السنة النبوية حافلة بأحاديث وأفعال مؤكدة لنظرة الإسلام إلى الحد على أنه كفارة للذنب المقترَف: فقد سمع النبي عليه السلام بعض صحابته وهم يلعنون شخصا أقيم عليه حد الجلد لشربه

الخمر. فنهى أصحابه عن لعنته وقال: "لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم". وقال في حديث آخر: "لا تلعنوه فوالله ما علمتُ عنه إلا أنه يحب الله ورسوله".

وفي حد الزنا أمر النبي برجم الزاني حتى مات. ثم أثنى عليه خيرا وقام فصلى على جثمانه صلاة الجنازة. وقال عنه: "لقد تاب توبة لو قُسمت بين أمة لوسِعَتهم".

وقُدمت زانية إلى النبي فرُجمت، فقام الصحابي خالد بن الوليد يسبها فقال له الرسول: "مهلا يا خالد، فوالذي نفسي بيده، لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكّس لغُفِر له". ثم أمر فصلى عليها ودفنت.

وروت عائشة أن النبي أمر بقطع يد امرأة سرقت، وأنها بعد ذلك ظلت تتردد على عائشة في طلب النبي قضاء حاجاتها، فكان النبي يقضي طلباتها لأنها على حد قول عائشة: "تابت وحسنت توبتها".

وإذا كان لا يُحكَم على صحة المعطيات وسلامة التجارب ، وفعالية التشريعات إلا بتجربتها في المجتمعات ، ورصد نجاحاتها أو إخفاقاتها في الميدان على صعيد الواقع المعيش، فإن الحدود التي توخاها الإسلام لمعالجة الجنايات والجُنَح (بلغة القانون الوضعي المعاصر) وطبقها في المجتمع النبوي ، قد أعطت نتائجها في استئصال دابر الجريمة على عهد النبي عليه السلام وطبقها خلفاؤه من بعده، فساد الأمن والطمأنينة والخلق الفاضل دار الإسلام ، مما يدل على نجاعة الحدود الإسلامية كتدابير وقائية وزاجرة، مع إضافة أنها طُبِّقت في محيط الإيمان والتقوى الذي كان له الأثر الأكبر في ضمان نجاعتها وفعاليتها.

والمجتمعات الحضارية التي لم تأخذ بهذه الحدود في قوانينها واستهجنتها ونددَت بها جرَّبت تدابير غيرها كالسجن والغرامة فلم تُفلح في استئصال الجريمة، بل يبدو من الإحصائيات التي أجريت في هذا المجال أن الإجرام تصاعد في هذه المجتمعات الحضارية رغم العقوبات الصادرة

على الجناة من لدن محاكمها بقسوة في أكثر الأحيان، خاصة بالنسبة للمعاودين من ذوي السوابق.

وقد أعطت الإحصائيات العالمية أرقاما مذهلة عن حجم الميزانيات المقدرة بملايين الدولارات التي تُصرف على إقامة السجون . وحبس الجناة ، بها أظهرت أن تدبير السجن تدبير عابث، لتفاوت الهوة بين آثاره الهزيلة على الحد من استفحال الجريمة، وبين المبالغ المالية الضخمة التي تصرف على السجون والسجناء.

ويبقى أن يضاف إلى ما سلف أن الإسلام - وهو يعتمد في أكثرية حدوده إما قطع اليد أوجلد البدن جلدا غير مبرح ولا مضر بالجسد ـــ يترك من يقام عليه حد القطع والجلد حرا طليقا، وعضوا عاملا في المجتمع، يساهم في الحياة العامة وتنمية المجتمع وازدهاره، لا كذلك السجين الذي يغيب عن المجتمع لمدة سجنه، فيشل نشاطه ويصبح عالة على المجتمع، لا يقدم له أي نفع. أما إذا لم توعظه عقوبة السجن واستمر يجني ويُسَجَن فإنه يصبح لا يفيد ولا يستفيد.

الفصل الثالث عشر

الحضارة الإسلامية في ظل الدولة الإسلامية

حكم الإسلام في دولة المجتمع النبوي

أخذ الإسلام يمتد خارج الجزيرة العربية قبل نهاية عهد بعثة الرسول، وانتشر بعد وفاته عبر قارات العالم، ليس فقط بوصفه دينا ينظم علاقة البشر بخالقه كما هو شأن اليهودية والنصرانية، ولكن أكثر من ذلك، بوصفه نظاما سياسيا، اجتماعيا اقتصاديا، ونمط حياة ينتظم -في ثورته التحريرية- المجتمعات من كل جنس ولون وحضارة.

وقد كان الإسلام بالفعل ومنذ بدئه ثورة تحريرية شاملة للمفاهيم والعقليات، والعادات، والأعراف، والتقاليد، ونظم الحكم، وأخلاقيات السلوك في جميع مناحي الحياة، سواء في مجال علاقات الأفراد والجماعات أو في مجال العلاقات الدولية، سلما وحربا.

كانت البشرية -عند ظهور الإسلام- ما تزال بعيدة عن عصر الأنوار، بل كانت تعيش عصور الظلمات والجهالات، وتغشاها أمواج الانحرافات، فوجدت في الإسلام المرفأ الآمن الذي آوت إليه. وفر لها ببعده الروحي ما كانت تفتقده، وصهرها في أخلاقياته المتماشية مع نوازع الفطرة السليمة، فقوّمها وخلقها خلقا آخر، في ظل نمط الحياة الجديد الذي جاء به .

إن الإسلام ليس تنظيرا تفتق عن ذهن محمد على غرار تنظيرات المتنبئين، وليس من تقولات الكهنة والعرافين أو خدعات المشعوذين.

كما أنه ليس من نوع النظريات الاجتهادية التي صدرت عن عبقرية الفلاسفة أو إبداعات المصلحين أو حِكَم الحكماء، وإنما هو عطاء من الله للبشرية جمعاء، لا يد فيه لمحمد ولا لخياله. ليس من صنعه وتلفيقه، ولا استمده من كتاب بشري، ولا من تلقين ربيين ورهبان، ولا هو من عمل العرب، ولا هو من وحي بيئتهم، أو من تأثير معارف عصرهم. بل هو في كلمة جامعة، دين إلهي ذو رسالة عالمية، لم يكن لمحمد فيه إلا دور التبليغ الصادق لما أوحي به إليه، والعمل على ترسيخ جذوره في المجتمع العربي الذي احتضن رواد الإسلام الأولين ليأخذوا من يد رسول الإسلام بعد وفاته شعلة البشارة والهداية إلى العالم أجمع.

وتطبيقا لعالمية الدعوة الإسلامية ظل الرسول يتوجه بدعوته، طيلة ثلاث وعشرين سنة، إلى العرب الذين بعثه الله من بينهم، وفي نفس الوقت إلى قادة الممالك والأقطار المجاورة، بواسطة مبعوثيه الذين حملوا دعوته - للالتحاق بالإسلام- إلى عدد من الأباطرة والملوك أو نوابهم في الأقاليم الكبرى.

ولم يتوفّ الله رسوله إلا بعد أن أصبح جيش الإسلام واقفا على مشارف الأمبراطوريات المجاورة، مبشرا وداعيا إلى الدين الإسلامي. وعند وفاته كان قد حقق معجزته الكبرى المتمثلة في إنشاء مجتمع عربي علا فيه الإيمان بالإسلام، على الاعتبارات المفرّقة التي كانت تنخر جسم قبائل العرب، فتوحد الأفراد والجماعات منصهرين في رابطة الإسلام التي محت الفروق القبلية والعرقية والطبقية. ودالت دولة الشرك و الوثنية وسقط معها ما كان لقيادتها في مكة وما حولها من امتيازات مادية وسياسية واجتماعية، وانحسرت الأعراف والتقاليد والأخلاقيات التي كانت تسود عصر الجاهلية لفائدة أخلاقيات الإسلام ومثله العليا التي قام عليها جيل آخر في مجتمع جديد، بل اندمجت حتى لهجات العرب اللغوية بعضها في بعض لتتوحد على لغة القرآن.

وبجميع هذه المضامين قام في الجزيرة العربية مجتمع الإيمان والتقوى والعمل الصالح . الذي جاء محمد برسالته مبعوثا من الله إلى العالم أجمع.

وقد احتضن هذا المجتمع مجموعة بشرية نموذجية . أعدها محمد عليه السلام طيلة بعثته ورباها على هديه والإقتداء بسلوكه وسيرته دينا ودنيا، وشحذ فيها إرادة النضال لجعل كلمة الله هي العليا ونشرها عبر العالم، وغرس فيها الشعور باسترخاص كل ما تملكه في سبيل نشر هذه الرسالة من طاقات بما فيها طاقة الحياة نفسها.

وكان الهدف الإستراتيجي لدعوة الإسلام هو توحيد العالم على كلمة الإسلام، وأداته إقامة الدولة الإسلامية الواحدة والحفاظ عليها لتضمن استمرار الإسلام واستفادة البشرية من هديه، بإقامة حضارة عالمية جديدة بمقومات وقيم جديدة.

الدولة الإسلامية الأولى

وكانت بداية هذه الدولة الإسلامية الدولة التي أسسها محمد عليه السلام في المجتمع العربي الجديد، وأخذ يقيم مؤسساتها منذ حلوله بالمدينة قادما إليها من مكة، وذلك منذ إعلان دستور"الصحيفة"بالمدينة الذي نظم الحياة السياسية والاجتماعية للمسلمين فيما بينهم، وعلاقاتهم بغيرهم من أهل الكتاب والمشركين.

وهذا النموذج الدستوري النواة ، جاء متضمنا لأسس الحكم وآليات تطبيقه، ومقنّنا الحياة السياسية بما يتناسب مع الواقع السياسي في ذلك الآن ، وما يمكن أن يقتدى به فيما بعد . مهما امتدت رقعة الإسلام عبر العالم.

قام هذا النموذج على توفيق دقيق بين الإيمان بما جاء به الوحي بما يدخل في مقتضيات الشرع، وبين مقتضيات العقل الذي أمر الله في غير ما آية من القرآن بالاسترشاد به في التفكر والتدبر واستجلاء الحقائق.

وفي طليعتها ما يوصل إلى توحيد الله وينفي الشرك به، وما يجيب على صيرورة الإنسان ، التي حدد لها القرآن ، ثلاث مراحل ، وأجاب على التساؤلات التي طرحتها البشرية على نفسها بخصوصها وكانت في حاجة إلى الجواب، وهي مرحلة مأتى الإنسان، ومرحلة معاشه (في الدنيا) ومرحلة معاده (في الآخرة).

وقد أهاب القرآن بالمؤمنين أن يمروا دائما بالاحتكام إلى العقل حتى من أجل الوصول إلى الإيمان الجازم، إلا إذا عجز العقل عن استكناه الحقيقة، فإن الوحي يصبح وحده مصدر العلم والإيمان.

ومن يقل عن نظام إنه يقوم في ظل العقل ، يقل حتما إنه لا بد أن يسنده العلم بمعنى المعرفة في كافة أبعادها: مضامين وأشكالا وصورا.

وهذا يعني أن على المسلمين أن يكونوا مسلحين بهذه الأدوات الثلاث : الوحي، والعقل، والعلم، في مراحل التاريخ التي تأتي بعد انقطاع الوحي ووفاة الرسول. وأن لا يجمدوا ويتقوقعوا فيما ورثوه، بل أن يتشبثوا بما جاء من أصول هذا الموروث في الكتاب والسنة، ويضيفوا إليه مايعنّ لهم من اجتهادات عقلية علمية لإغناء تلك الأصول، وسد الثغرات فيما يجد من قضايا محدثة ، تحتاج إلى البحث عن أحكامها ، حتى لا يسبب الجمود الفكري جمود رسالة الإسلام وقصورها عن أداء أغراضها. إن نبي الإسلام قارن بين العلماء المفكرين المنتجين، وبين الزهاد المتدينين المنطوين على أنفسهم ، ففضل الأولين على الآخرين. وهو الذي أهاب بالإنسان أن يطلب العلم ولو في الصين. ولم يقصد بذلك البعد المكاني، فالصين ليست نقطة البعد الجغرافي القصوى بالنسبة للعرب، بل القصد التماس المعرفة العالمية ، وتلقيح الفكر بمضامينها مهما تباعد مأتاها وأصلها واختلف مضمونها عن مضمون الفكر العربي وتصوراته. وهي نظرة فاحصة من الرسول لما ستكون عليه دولة الإسلام بعده من امتداد، وما ستعانقه على طريق

امتدادها من حضارات وتيارات فكرية يجب أن يتفتح العرب عليها ويتأثروا بها ويؤثروا فيها.

ومن هذه النظرة المثلثة إلى أسس دولة الإسلام . يمكن القول إن الدولة الإسلامية تتعارض تصورا وممارسة مع الدولة اللادينية، لأنها تحكم بالتشريع الإلهي طبق مقتضيات الوحي. بينما اللادينية تقوم على إقصاء الدين. وهي ليست ثيوقراطية، إذ لا يجيز الإسلام للبشر أن يدعي أنه يحكم في الأرض نيابة عن الله، وبالأحرى أن يقول الحاكم عن نفسه إنه هو الله أو ابنه أو خليفته. والخلفاء الذين كانوا على رأس دولة الإسلام بعد وفاة النبي حرصوا على أن يحملوا لقب خليفة رسول الله لا خليفة الله.

وجوانب الحكم في الدولة الإسلامية . تختلف بين ما هو من مقتضيات التشريع الإلهي فيما وردت فيه أحكام من القرآن و السنة، - و هذه لا مجال للاجتهاد الفكري فيها،- و بين ما لم يرد به نص في أصول التشريع، و هذا مجال واسع رحب يعمل فيه الاجتهاد عمله حتى تعمل دولة الإسلام بآلياتها الثلاث. (الشرع، والعقل، والعلم).

إن الدولة التي أسسها محمد عليه السلام لم تعمل بالوحي فقط، بل كان النبي يستشير أصحابه فيما لم ينزل به وحي . تطبيقا لأمر الله له بالاستشارة بقوله : "وشاورهم في الأمر" (آل عمران 3 الآية 159).

وقد نوع الرسول مجالات الاستشارة مع صحابته و أنصاره و رؤساء القبائل في الشؤون التي لم ينزل وحي فيها. و هو القائل : "ما أتيتكم به في أمور دينكم فخدوه عني و أنتم أعلم بشؤون دنياكم". وهذا لا يعني أن الإسلام لا يتدخل في شؤون الدنيا، لأن مجال تشريعاته وتنظيماته استوعبت مجالي الدين والدنيا في آن واحد، ولكن يعني أن الإسلام ترك مع ذلك للفكر البشري مجالا واسعا في شؤون الدنيا التي لم ترد بشأنها مقتضيات موحى بها.

وعندما نتتبع أسلوب حكم دولة الإسلام الأولى نجد أنها قد حكمت بمقاييس أخلاقية سليمة، مقوّمها الأول العدل الذي يستوعب في مفهومه الواسع ، قيما فرعية متعددة الأبعاد، وأن حكمها كان يربط في انسجام وتلاحم بين متطلبات الدين والدنيا، إذ كان معتنق الرسالة الإسلامية التابع لدولتها يتحرك بكل حرية على سطح الأرض "كما لو كان يعيش فيها أبدا"، ويرتبط قلبا وروحا بالسماء "كما لو كان يموت غدا"، طبقا للتوجه الوسط ، الذي جاء به الإسلام الدين الوسط في كل شيء.

وأقام الرسول عليه السلام الدليل من خلال حكم الدولة الإسلامية الأولى ، على أن ما أوحى الله به إليه من تشريعات وتنظيمات ، ليس مجرد نظريات تستعصي على التطبيق في الواقع المعيش، بل هي أسس قويمة قادرة على بناء مجتمعات ، تسودها الأخلاقيات التي جاء بها الدين الإسلامي، وعلى تطويرها ورفع مستوى سكانها وإقعادهم المكانة الأسمى بين الأمم، فلم يسبق للعرب أن عرفوا قبل تطبيق الإسلام ما عرفوه في ظل محمد والدول الإسلامية القريبة من عهده، من رقي وتحرر فكري، ونقاء خلقي، وعزة ومجد، وتنظيم حضاري شامل.

ومما يُسجَّل لدولة الإسلام الأولى ، أنها حكمت بشفافية ، وفي تلاحم متين بين فصائل مجتمعها، إذ لم يكن فيها -سواء على قمتها أو في قاعدتها- ما يوحي باستكبار الحاكمين على المحكومين ، ولا باستضعاف الأولين للآخرين، فالحكم فيها كان حكم التكليف لا حكم التشريف.

كما لم يسجل عليها أنها حكمت بقوة السلاح، فلم تكن لها لا شرطة تتجسس على تصرفات القاعدة ، ولا جيش لقهرها، وإنما كانت تقوى الله – التي هي أسمى ضمير- تسود سلوك الحاكمين والمحكومين على السواء.

لقد كان المسلمون واليهود والنصارى والمشركون . المتساكنون في ظل دول الإسلام المتعاقبة ، يتمتعون بالأمن الجماعي الشامل ، ويتعايشون جنبا إلى جنب، لكل وضعه ونظامه، يمارسون حرياتهم في الحركة والتنقل، والعبادة، والتملك. ولا يعلم أن مسلما عامل غيره من معتنقي الديانات الأخرى بعنف، أو ترصد له في زاوية الطريق لإهدار دمه، أو اعتدى على كنيسته أو بيعته أو معبده. فشعار الإسلام الذي طبقته دولة الإسلام هو قول الله : "لكم دينكم و لي دين". وقوله مخاطبا الرسول : " أفأنت تُكرِه الناس حتى يكونوا مؤمنين".

ولقد وفت دولة الإسلام بما أبرمته من أوفاق ومعاهدات مع غير المسلمين، وأتاحت لهؤلاء ظروف العيش الكريم في كنفها وتعاملت معاملة إنسانية مع مخالفي الإسلام في ظروف الحرب، فأكرمت مثواهم، وسمحت للمعارضة المسلمة بممارسة نقدها، وغضت الطرف عن حركات التشويش الفكري عليها ، التي قام بها بعض من لم يدخلوا في الإسلام أو أخفوا كفرهم ولم يجاهروا الإسلام بالعداوة، ذلك أن مبدأ الإسلام هو أن فضح الباطل و تعزيز الحق بالحسنى أحسن رد على الباطل، وأن المجادلة بالتي هي أحسن أفضل وسيلة للوصول إلى التفاهم والتقارب، وليس قمع الباطل بالعنف والإكراه وقوة السلاح.

لقد كان من بين الفصائل المحيطة بالمسلمين في عهد الرسول ، جماعات المنافقين الذين كانوا يظهرون الإسلام ويخفون الكفر، ويؤلفون أحيانا الطابور الخامس الذي ينشر الأكاذيب بين المسلمين، ويحاول أن يُشيع بينهم الفتنة وشعور التخاذل، ويبث فيهم الشك في صحة ما جاء به محمد عليه السلام، لكن التاريخ لم يسجل عن محمد عليه السلام أنه قمع حركتهم بالعنف، ولا اعتقل قادتهم وقد كانوا معروفين بأسمائهم وعناوينهم، لسبب مهم، هو أن محمدا لم تكن لدولته سجون، وإنما كان جواب الإسلام على حركتهم الهدامة نزول سورة من القرآن خاصة بهم تحت عنوان "المنافقون" (سورة 63)، كشف الله فيها

وجوه هذه الجماعة وفضح نواياها الخفية عن الناس، فلم يسع طائفة منها بعد نزول السورة إلا التصديق برسالة محمد لما تضمنته السورة من أسرار كانوا يخفونها في أنفسهم و لم يكن يعلمها غيرهم، ولم يكن في إمكان محمد معرفتها ووصفها ببالغ الدقة و التفصيل لو كان القرآن من كلامه وإنشائه.

وفي السنة العاشرة من الهجرة (631م) دخل النبي عليه السلام مكة حاجا حجة الوداع ووقف على جبل عرفة و خطب في جمع من مائة وعشرين ألف مسلم أدوا معه مناسك الحج ، ليقول لهم : "إني لا أدري ، لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا" في صيغة وداع أوحى الله بها ليخبره بنهاية حياته الدنيا. (وهي معجزة أخرى من معجزاته) واختصر وصيته للمسلمين في هذه الكلمات : "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا: كتاب الله وسنتي".

وكان يردد في وجه مستمعيه ، وهو يرفع يده إلى السماء مخاطبا ربه : "ألا هل بلغت اللهم فاشهد". ثم لم يلبث إلا أسابيع معدودات حتى فارق الحياة.

إن النبي كان يحس أنه أرسى قواعد الدولة الإسلامية النموذجية ، التي ستؤلف مرجعية الدول الإسلامية المتعاقبة، وبذلك مضى مطمئنا إلى أن رسالته ستبقى بعد وفاته لتنتشر عبر العالم، وتستمر ما تمسك المسلمون بهديها.

وفعلا ظلت الشعلة التي حملها أنصار الإسلام من بعده متوقدة متوهجة، فانطلقت فتوحات المسلمين المجاهدين وهم يحسون بأن محمدا ما يزال يقودهم وينظم فتوحاتهم، إذجعلوا من وصيته مرجعية سلوكهم، وتزودوا منها بما أغناهم عن تفوق السلاح، وانتزعوا الانتصارات على امبراطوريات وممالك ، كانت تظهر أنها لاتغلب ولا تقهر.

أما الدول الإسلامية التي جاءت بعد دولة الرسول ، فقد تأرجحت تألقا وخفوتا وانهيارا بمقدار ما تقيدت به من الاقتداء بوصية الرسول أو

تجافيها عنها، مما جعلها في هذه الحالة الأخيرة سريعة العطب وفاقدة المناعة، وأوقع المسلمين في عصور التردي والانحطاط والتخلف." وتلك الأيام نداولها بين الناس" : (آل عمران 3 الآية 140).

حكم الإسلام في دولة الخلافة الراشدة (11هـ-40-هـ)(632م-661م)

إنها الدولة الإسلامية الثانية التي تعاقب فيها على خلافة الرسول أربعة من صحابته، هم : أبو بكر الصديق، وعمر ابن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي ابن أبي طالب.

وهم جميعا من السابقين الأولين إلى الإسلام والملازمين للنبي. تعلموا في مجلسه ، وعاشوا معه تطور الدعوة الإسلامية من عهد الاضطهاد والنفي (الهجرة) إلى عهد النصر "ودخول الناس في دين الله أفواجا" ووفاة الرسول. شهدوا معه جميع غزواته ، وسمعوا منه القرآن وهو ينزل متدرجا طيلة 23 سنة، وحفظوا عنه أحاديثه، فأصبحوا بذلك أعرف الصحابة بمقاصد الشريعة ، بإضافة جماعة أخرى من الصحابة الذين لم يضطلعوا بأعباء الحكم، ولكن كانوا قدوة في فهم الدين بوصفهم حَمَلة القرآن وشراحه أو متضلعين في الحديث كعبد الله بن العباس.

نمت دولة الخلافة في نفس الجذور التي قامت فيها دولة الرسول، وفي نفس عاصمتها "المدينة" التي احتفظت بتألقها باعتبارها عاصمة الإسلام في عهدين متعاقبين : عهد الرسول وعهد الخلفاء، أي أن الخلافة الراشدة استمرت في نفس بيئة دولة الرسول واحتضنت موروثها مجتمعا وقيما وأخلاقيات. فهي إذن امتداد لعهد البعثة ، يقوم نفس مجتمع البعثة عليها شاهدا. وكانت رسالتها تتمثل في الحفاظ على مقومات المجتمع النبوي وزرع هديه فيما دخل في الإسلام من أقطار جديدة.

لكن الفرق بين العهدين هو انقطاع الوحي بعد وفاة الرسول، وحاجة التراث الأصيل في عهد الخلافة إلى ترسيخه باجتهادات الفكر

الإسلامي، الذي كان عليه أن يبدع بإقامة مؤسسات وتنظيمات اقتضاها توسع رقعة الإسلام فيما حول الجزيرة العربية من ممالك وأقطار.

لم تكن الخلافة في حاجة إلى التشريع، فالله أكمل دينه بوفاة محمد وانقطاع الوحي، لكنها كانت في حاجة إلى إدارة الأمصار الجديدة - التي أصبحت تابعة لها - بحكمة الإسلام، حتى تحكم شعوب الأمبراطوريات المجاورة بحكم الإسلام النقي المحرر للبشر من الأغلال وموفر الكرامة للإنسان.

لأول مرة في عهد الخلافة ينظم الحكم الإسلامي أسس السلم والحرب في الميدان، على ضوء ما جاء في الكتاب والسنة، ويحدث مؤسسات جديدة في نظام الأمن والدفاع. ولأول مرة يعرف المجتمع الإسلامي تطبيقات دقيقة لنظم القضاء، والشرطة، والجند، والجبايات، والخراج، وتنشئ الخلافة قواعد مدققة لتسيير بيت المال، وتقسم دار الإسلام إلى أقاليم وجهات، وتضع على رأسها ولاة وعمالا يعملون تحت إمرة الخليفة وبتفويض منه.

وإذا كانت دولة الإسلام الأولى قد وضعت نواة هذه التنظيمات، فإن دولة الإسلام الثانية أغنتها بالكثير الذي أبدعته أو أضافته، بما جعلها تتكيف مع متطلبات تسيير الحكم لدولة أصبحت شاسعة المساحة يمتد حكمها بعيدا عن مواقعها الأصلية، وتستظل بحكمها شعوب تنتمي إلى حضارات متنوعة.

لقد توغل الإسلام في هذا العهد في أقطار كانت تابعة لأمبراطورية الفرس الساسانية، وأخرى تابعة لأمبراطورية الروم الشرقية (البيزنطية)، وقاد جيش الخلافة المعركة في الواجهتين معا، واستفاد من ظروف التقاتل والحروب والانقسام والتفكك التي عرفتها الأمبراطوريتان، ومن وضع الانهيار الذي كانتا قد وصلتا إليه، فدخلت تحت راية الإسلام أمصار عديدة.

هكذا أصبحت دار الإسلام تستوعب العراق بعد انتصار العرب الساحق في معركة القادسية (15 هـ 636 م) على جيش الفرس. كما استوعب نهاوند وهمذان وأصبهان و أذربيجان. وتوغل الجيش الإسلامي في شواطىء بحر قزوين . مما شكل انتصارا مرعبا على نظام كسرى المتداعي ، الذي أصبحت أمبواطوريته بذلك تشق سريعا طريقها إلى النهاية.

ولم يطل ترقب هذه النهاية. فقد ظل المسلمون يطاردون كسرى فارس "يزدجرد" الثالث ويستولون على أطراف مملكته إلى أن سقط صريعا بخراسان في خلافة عثمان ابن عفان. وسقطت بموته الدولة الساسانية. وتحقق دعاء النبي على الأكاسرة "أن يمزق الله ملكهم". وذلك ردا على عمل كسرى الذي مزق رسالة الدعوة للدخول في الإسلام ، التي بعث بها إليه محمد ضمن رسائل الدعوة الموجهة للأباطرة والملوك.

أما الأمبراطورية الرومانية ، فقد عرفت في عهد الخلافة حظا أقل مأساوية. لكنها انتقصت من أطرافها تحت ضغط جيش الخلافة. فدانت للإسلام أقطار الشام (وعاصمتها دمشق) ، التي سقطت تحت الحصار الإسلامي الذي استمر مدة سبعين يوما. وفلسطين بما فيها القدس ، التي ألح رئيس كنيستها البطريرك صوفرونيوس (sophronius) على أن يسلم مفاتيحها يدا بيد إلى الخليفة عمر بن الخطاب. فلبى هذا طلبه. وجاء إلى المدينة وأعطى لسكانها المسيحيين عهد الأمان على أنفسهم وكنائسهم وصلبائهم. ونزل عند رغبة البطريرك وتعهد لسكان المدينة في نفس الوثيقة أن "لا يسمح بأن يسكن في القدس يهود". إذ لم يكن يهودي واحد آنذاك ببيت المقدس.

وهذه الوثيقة معروفة باسم العُهدة العُمَرية. وقد جرت هذه الأحداث سنة 16 هجرية أو سنة 635 م. كما أصبحت مصر التي كانت في قبضة الروم البيزنطيين تابعة للنظام الإسلامي في عهد الخلافة. ومن موقع المسلمين بها تحرك جيشهم في وجهة بلاد النوبة (ما وراء مصر

إلى السودان وما يليه) وإلى برقة وطرابلس (ليبيا اليوم). كما امتد الفتح الإسلامي إلى جزيرتي قبرص ورودس.

ويذكر المؤرخون أنه كان للإسلام في عهد عمر ابن الخطاب أسطول واجه وحدات الأسطول البيزنطي الضخم، وأنه تطور في عهد عثمان ابن عفان وكان قوامه مائتي قطعة بحرية ، واجهت في حوض البحر الأبيض المتوسط الأسطول الروماني . المؤلف من ألف سفينة كان يتوفر عليها الملك الروماني قسطنطين، وأن أسطول الخليفة انتصر وساق معه إلى الشاطىء المصري عدة سفن من الأسطول الروماني البيزنطي.

ولما انتهت الخلافة إلى الخليفة الرابع علي بن أبي طالب ، جعل من الكوفة عاصمة حكمه بدلا عن المدينة. وفُسِّر ذلك على أنه تخلٍّ منه عن أحلافه بالمدينة واستبداله أحلاف العراق بهم. وبذلك أصبحت الخلافة بعيدة عن منطلقها في عهد النبوة. وقد يكون الخليفة علي إنما فعل ذلك سعيا لتأمين خلافته والبعد بنفسه عن "المدينة" التي كانت مسرحا لاغتيال سلفيه عمر ابن الخطاب وعثمان ابن عفان . ومع ذلك فإن سهم الاغتيال لم يخطئه، فقد دبرت طائفة الخوارج لقتله، وعهدت بالتنفيذ إلى أحد أنصارها عبد الرحمن بن ملجم الذي طعن عليا بسيف مسموم، هذه الطائفة التي لم تكن إلا حركة إنكارية ، مقوِّضة للقيم المتعارف عليها، وهي التي رفعت لتنظيم الفوضى شعارها : "لا حكم إلا الله" الذي قال عنه علي نفسه "إنه حق أريد به باطل".

وبالرغم من أن عهد هذه الخلافة قد عاش ثلاث مآسي دامية بمصرع ثلاثة خلفاء على التوالي، فإن الإسلام لم يعرف انتكاسا ولا تعثرا في مسيرته ، سواء السلمية أو العسكرية، ولم يترتب على مصرع الخلفاء مس لا بحقوق المتساكنين فوق أرض الإسلام من مسلمين وغيرهم ولا بحرياتهم. لم يعلن الحكم الإسلامي لا حالة الطوارىء ، ولا نظام الحصار، ولا فرض منع التجول عبر التراب الإسلامي من أدناه إلى أقصاه.

بل استمرت الدولة الإسلامية في عطائها وتحقيق منجزاتها ومد سلطتها على رقعة الإسلام التي توالى امتدادها. واستمر الحاكمون المسلمون ساهرين على توفير الحريات وفي طليعتها حرية نقد الحكم ومعارضته، ومشاركة القاعدة في تقويم ما يفسد منه، تطبيقا لمقتضيات البيعة التي تلقي على القاعدة مسؤولية مصارحة الحكم بالنقد والمعارضة. كما ضمنوا حرية العقيدة والتعبد للجميع، وحققوا في الميدان نظام التعايش بين المتساكنين في ظل الدولة الإسلامية.

والملاحظ أن هذه المنجزات قد تحققت للخلافة الراشدة في مدى قياسي، إذ لم يدم حكم الخلفاء الأربعة إلا تسعة وعشرين عاما كم يَعجَب المرء – و بكل موضوعية – كيف اتسعت لتحقيق تلك المنجزات جميعها.

أما عن جو الحرية والأمن بجميع أنواعه ـــ وفي طليعته الأمن الفكري ـــ فإن ازدهاره في عهد الخلافة الراشدة يثير نفس الاستغراب، إذ ظهرت فرق وطوائف متوزعة التيارات . كانت توجهاتها تخلق للحكم مشاكل، ويضع بعضها حتى شرعية الحكم القائم موضع التساؤل. وكانت في بدايتها نواة أحزاب سياسية – بتعبير عصرنا – ستمتد وتقوى سلطتها فيما بعد. كانت فيها جماعة الشيعة التي كانت ترى أحقية علي وآله بالخلافة على من سبقه إلى الحكم من الخلفاء الثلاثة الأولين، وجماعة الخوارج التي أشرنا إليها.

وكانت هناك جالية فارسية ما تزال لم تتمحص للإسلام ، وظلت تَجْتَرّ توجهاتها وتياراتها الأصلية و تبثها سرا في الناس.

ومع ذلك كله فلم يتحدث التاريخ عن اتخاذ الحكم تدابير لقمع هذه الفئات ولا لشل نشاطها كما يجري الأمر تحت النظم الديكتاتورية.

إن كل ذلك يجعل الملاحظ يستنتج أن الدولة الإسلامية برهنت على صلاحية حكم الإسلام ، وقابليته لوضعه موضع التطبيق في مجتمعات تتنوع حضارتها وتياراتها الفكرية، وأن الدين الإسلامي ليس

دينا عربيا بل هو دين عالمي، وأن مقولة أن الإسلام هو نمط حياة وسلوك دنيوي مثلما هو هدي دين . مقولة سليمة صالحة أكدتها عبر العصور وفي مختلف الأزمان تجارب الدولة الإسلامية في عهود ازدهارها التي سنتوقف سريعا عند نماذج أخرى منها فيما يلي :

حكم الدولة الأموية (41 هـ-132هـ)(661 م-750 م)

تعاقبت دول إسلامية على حكم التراب الإسلامي الشاسع الذي امتد على قارة أفريقيا شمالا وغربا، وقارة آسيا مخترقا الهند والسند والصين، وعلى جزء من قارة أوربا بإقامة دولة الإسلام في الأندلس، وبوصول الجيش الإسلامي إلى مدينة بواتيي الفرنسية، بعد اجتياز الحدود الإسبانية . وعبور جبال البرانس، وبسقوط مملكة فارس في قبضته، والتحاق تركيا ودول البلقان وما وراءها بالدولة الإسلامية.

وكل ذلك يعني أن الإسلام قد تمكن بسرعة من صهره . في منهجه . مجموعات بشرية عالمية مختلفة الجذور، كما يعني هذا الامتداد على سطح الكرة الأرضية . تكريس عالمية الدعوة الإسلامية في الواقع وعلى الميدان. فالإسلام بامتداده عبر القارات المأهولة والمعروفة آنذاك . أصبح الدين الذي يحقق للبشرية - و ليس للعرب وحدهم - تطلعاتها إلى الحياة الفضلى، وأصبح نظامه البديل عن النظم الحضارية العالمية التي اطمأنت - باختيارها- إلى تعاليمه وتوجيهاته.

ونقول باختيارها لأن التاريخ يثبت أن أكثرية الممالك والأمصار التي دخلت في الإسلام التحقت به صلحا لا عنوة، وأنها فتحت صدرها للإسلام دون مقاومة أو بعد مقاومة لم تطل، وأن الحكومات الإسلامية اكتفت من بعضها بأداء الجزية، ولم تتصرف فيها بعقلية المحتل، ولم تعاملها كأقطار منهزمة، وبالتالي لم تعمل لا على مسخ هُوياتها وطمس خصوصياتها، ولا حملتها مكرهة على التخلي عما لا يتنافى مع أخلاقيات الإسلام من أعرافها وتقاليدها.

وهذا الانقياد التلقائي هو الذي يفسر امتداد الحكم الإسلامي على جهات واسعة من العالم في مدة قصيرة قياسية. فقد كانت سمعة رسالته الحضارية تسابق جيشه إلى الأقطار المراد ضمها إلى حظيرته . فتفتح الشعوب أذرعها لعناقه بمجرد ما يصل الجيش الإسلامي إلى حدود تراب أوطانها.

كانت دولة الأمويين هي الدولة الإسلامية الثالثة، ودام حكمها ما يناهز تسعين سنة. وكانت دمشق (الشام) عاصمتها. وتعاقب على حكمها 14 خليفة. أولهم معاوية ابن أبي سفيان. ولكنها نشأت في جو افتقاد المشروعية، إذ لم يلتق الإجماع على اختيار مؤسسها لمنصب الخلافة، لأنه هو الذي أعلن نفسه خليفة من موقع سلطته بالشام حيث كان واليا عليها عند اغتيال الخليفة الرابع علي بن أبي طالب.

وبذلك تحولت عاصمة الدولة الإسلامية من مدينة الرسول إلى إحدى العواصم التي كانت تابعة للأمبراطورية الرومانية الشرقية . وأصبحت عاصمة الخلافة بعيدة عن منطلق الإسلام، يضاف إلى ذلك استلام الخليفة الجديد السلطة في ظروف غامضة ساعة اغتيال الخليفة علي ، الذي كان يجسد شرعية الخلافة عند أغلبية المسلمين.

ولم يكن معاوية من بين السابقين الأولين إلى الإسلام كما هو شأن أسلافه الأربعة. وهذا وإن لم يكن شرط صحة في أحقية الخلافة، فإنه ربما كان حاضرا في أذهان من بقي حيا من "هيأة الشورى" التي بايعت على التوالي أربعة خلفاء تألفت منهم الخلافة الراشدة ، وكانوا يتوفرون جميعا على هذه الصفة.

لم يُسلم معاوية إلا عند فتح الرسول مكة، مما يعني أنه أسلم متأخرا ، وأنه لم يكن لا من المهاجرين ولا من الأنصار، بل كان إسلامه في وقت واحد مع أبيه (أبو سفيان) رئيس قبيلة قريش ، الذي كان يقاوم امتداد الإسلام ويناهض دعوته بمكة وخارجها، والذي ظل يناهض دعوة محمد إلى أن جاء بأسرته – ومن بينها ولده معاوية ، ولم يكن

يملك غير ذلك – لبيعة النبي بعد انتصار الرسول الحاسم المتمثل في استسلام مكة.

تنتسب هذه الدولة إلى أمية جد معاوية المؤسس، وتعرف باسم الدولة الأموية، ودولة الأمويين. وقد رأى البعض في ذلك انتصارا لبني أمية في صراعهم مع بني هاشم على السلطة والنفوذ أيام الجاهلية، ونزوعا إلى العصبية التي ناهضها الإسلام وأدانها. وكل ذلك عمل على قيام نظام خلافة معاوية في ظروف الريبة والتردد، بل المعارضة العلنية.

وبالفعل، ظل الأمويون يعملون على فرض هيمنتهم على مقاليد السلطة التي كان يمارسها الخلفاء الراشدون. وقد تمكنوا من بروزهم كقوة سياسية في عهد عثمان الذي كان يحسب حسابه لقوتهم، والذي كان ينحدر هو أيضا من أمية.

وإذا كان معاوية قد ولي إدارة الشام على عهد أبي بكر وأقره على ولايتها عمر، فإن عثمان هو الذي بسط له النفوذ الكامل على أطراف أخرى منها، فأصبح يحكمها منطقة موحدة.

ومنذ خلافة أبي بكر انتقل الأمويون شيئا فشيئا إلى الشام. وجعلوا منها مقر تجمعهم الكبير. وكان معاوية أثناء ولايته على الشام يُعِدُّهم ليكونوا سنده عند الحاجة. ومن موقعه كوال على الشام، أعلن معارضته لتولي علي بن أبي طالب الخلافة، أي أنه تمرد على الشرعية من موقع المسؤولية، ثم خطا خطوة حاسمة عندما بادر إلى إعلان نفسه – من الموقع ذاته – خليفة للمسلمين. واستخلص لنفسه البيعة من أهل الشام الذين قيل عنهم إنهم اشترطوا عليه مقابل بيعته أن يطالب بدم الخليفة الثالث عثمان، وأن ينتقم من علي وأنصاره كما لو كانوا هم المسؤولين عن اغتياله، ذلك الاغتيال الذي أفسح المجال لانفراد معاوية بسلطة الخلافة.

لكن إعلانه خليفة للمسلمين في ظروف مشبوهة لم يرض الرأي العام الإسلامي، وظل حكمه و حكم من تعاقب على الخلافة من بعده

موضوع الجدال، بل حتى جرده البعض من كل شرعية، و اعتبروا حكمه اغتصابا انتزع فيه بنو أمية بحد السيف الحكم من آل البيت، (علي بن أبي طالب) و بني هاشم، وكان هذا موقف جماعات الشيعة المتعصبين لآل البيت ، الذي كان من بينهم من ذهبوا إلى حد تكفير معاوية وإحلال سفك دمه ودم أنصاره الذين "حولوا مجرى الحكم عن مصدره الشرعي".

وقد اختارت دولة الأمويين أن تنهج لنفسها طرقا وأساليب جديدة ، لم يعرفها الحكم الإسلامي على عهد الخلفاء الراشدين. وفي طليعتها صبغ الحكم بالطابع الشخصي، وتحويل النظام الإسلامي الديني الدنيوي إلى ملكية متوارثة محصورة في أعقاب الخلفاء الأمويين، ولم يعد يُختار الخليفة من هيأة الشورى. ولأول مرة أحدث مؤسس الدولة (معاوية) نظام ولاية العهد، وسمى ولده يزيدا في هذا المنصب، وأصبح الحكم متوارثا ومحصورا في بني أمية، وهو ما برر إطلاق الدولة الأموية على هذا النظام.

إن الحكم انتقل بذلك من خلافة راشدة إلى "مُلْك عضوض" كما قيل عنه. ولا شك أن من بين العوامل التي دفعت بالأمويين إلى هذا التحول الفاصل بين عهدين قيام خلافتهم في الشام التي عرفت نظام الملكية الأمبراطورية الرومانية المتوارثة، وتركت تنظيمات حكمها بارزة على المنطقة بعد انسحابها.

تحت نفس التأثير، اصطبغت سياسة خلفاء الدولة الأموية بأسلوب الحضارة الرومانية، فتخلوا عن حياة البداوة البسيطة التي طبعت عهد دولة الخلافة الراشدة، وعاشوا حياة البذخ والترف، وبنوا القصور الفخمة، وأنشأوا وظيفة الحاجب ، ربما لدواع أمنية أيضا، ونظموا مناصب الدولة على حسب اختصاصات دواليب الحكم، وأنشأوا كمثال على ذلك طبقة كُتّاب أو أمناء ديوان الخليفة ، الذين سيتحولون في عهد الدولة العباسية إلى وزراء بهذا الاسم.

وكان معاوية أول خليفة ضرب باسمه نقد الدولة على شكل دينار الفُرْس. كما تبنى عبد المالك بن مروان (الخليفة الخامس في هذه الدولة)(65 هـ- 86 هـ- 685 م- 705 م) لباس الأباطرة : بارتداء ما يسمى بالطراز الذي كان أباطرة الروم يطرزون عليه اسمهم ولقبهم ويوشحون حواشيه بشاراتهم.

ولعل أهم ما ميز هذه الدولة ، هو سياسة تعريب الأمصار التي التحقت بالإسلام، إذ فرضت على لغة إدارتها اللغة العربية ، التي أصبحت بذلك اللغة الرسمية الوحيدة للدولة. وقد مكن ذلك من نشر اللغة العربية ، بوصفها لغة القرآن ، التي لا يتمكن المسلم الأعجمي من فهم مقاصد دينه إلا بامتلاكها. وساعد انتشار العربية على انتشار الدين الإسلامي بين العناصر غير العربية.

كما أظهرت سياسة تعريب دواليب الحكم قدرة اللغة العربية على تلبية الحاجات الجديدة التي ظهرت على طريق تنظيم الحكم الإسلامي في أقطار غير عربية.

لكن الذي يعاب على الأمويين هو تجاوزهم هذه الأهداف إلى مغالاتهم في ممارسة سياسة عصبية عربية مع الأقطار التي حكموها، فقد حكموا بالعنصر العربي وحده، وأحيانا طبقوا ميزا عنصريا لا يقبله الإسلام الذي يناهض النزوعات العرقية والقبلية، ويوحد الأمة على قيم أسمى. ففي الحديث : "ليس منا من دعا إلى عصبية".

وأحدثت سياسة التعصب للعروبة هذه شرخا في مجتمعات الدولة الأموية، وفجرت ردة فعل مضادة للحكم ، تمثلت في تقوية الحركة "الشعوبية" العنصرية المضادة للجنس العربي والمنادية باحتقاره.وكان من أنصارها من ينتمون للفرس خاصة ولعناصر أشتات غير عربية.

ولقد انحرف الحكم الأموي في ميادين أخرى عن خط سير الحكم الذي عرفته الدولتان الإسلاميتان الأوليان، فابتعد عن بساطة عهد الخلفاء الراشدين ، و استقامتهم المثالية ، إلى الانغماس في حضارة

مادية بادية الترف. ومن منطلق حكم ديني ملتزم بأخلاقيات الإسلام ، تحول إلى حكم منفتح إلى حد التفسخ والانحلال أحيانا. وجميع هذه الأخطاء والانحرافات تلاقت على التعجيل بسقوط هذه الدولة التي كان يمكن أن تعمِّر أطول.

ومع ذلك ، فهذه السلبيات لا ينبغي أن تطمس الإيجابيات التي حققها العهد الأموي. وأقواها وأبرزها الازدهار الحضاري الذي عرفته المجتمعات التابعة له.

لقد اهتم الأمويون بإشادة حضارة عمرانية حملت طابعهم الخاص، وتمثلت في إقامة مساجد، ومدارس، وقصور، وبروج، وحمامات، وقناطر معلقة ، متميزة بشكل زخرفتها وفنية نقوشها، وخصوصية هندستها ومعماريتها، فالعهد الأموي له أسلوبه وطابعه المعماريان المتميزان : نرى ذلك واضحا في المسجد الأعظم الأموي بدمشق (المسجد الحُمَيدي)، وفي قصر عَمْرة بالأردن، وفي الآثار الفارسية والرومانية العديدة التي ظلت قائمة في الأمصار التي أصبحت خاضعة للنفوذ الأموي الإسلامي.

وفي عهد الأمويين ، ازدهر نظام التربية والتعليم، و تدفقت المعرفة في شتى تخصصاتها، وتلقح الفكر العربي بدم معرفي جديد ، مصدره الممالك التي خضعت للنفوذ الأموي، وسار العلم في ركاب الحكم مصونا معزّزا.

ومنذ عهد معاوية، أخذ هذا الخليفة المؤسس يسهم في إقامة حضارة الإسلام، فأنشأ عددا من المدارس ، والمعاهد، والكتاتيب القرآنية، وأقام أول مركز للبحث العلمي في تاريخ الإسلام، وجهزه بمكتبة حافلة بمجموعة من الكتب والمصادر المرجعية. وسار على سياسته من جاء بعده من الخلفاء ، فاهتموا بإشادة المراصد الفلكية ، التي كان في طليعتها المرصد الأعظم في دمشق. وهذه المراصد كانت لها غايات دينية وسياسية في آن واحد. إنها إحدى آليات التقريب والربط بين وحدات الأمة الإسلامية التي أصبحت منتشرة على رقعة شاسعة من المعمور.

ونظم الأمويون قطاع البريد تنظيما محكما بتكوين سُعاة البريد العارفين بالطرق والمسالك، وبإعداد قوافل خيول البريد السريعة، وببناء محطات لتوقفها وكانت تعرف بمراحل البريد، وبإقامة فنادق الاستراحة للجهاز البشري والحيواني العامل في هذا القطاع، ودرست المسافات الفاصلة بين المراحل بعناية ومعرفة.

كما انطلقت حركة الترجمة من العربية وإليها، وانفتح الفكر العربي الإسلامي على رصيد الحضارات التي أصبحت منصهرة في دار الإسلام الكبرى، ولا سيما الفكر اليوناني، والروماني، والفارسي، والصيني، والهندي.

وبينما كان التنظيم الحربي يبلغ شأوه برا وبحرا، والمعدات العسكرية تتطور، والأسطول البحري تتنامى قطعاته ووحداته، كانت الدولة تتابع تحسين إصلاحاتها في الميدان الزراعي والري، وفتح القنوات وبناء السدود.

ويقال إن يزيد بن معاوية كان مهندسا بارعا، وأنه هو الذي شق مجرى نهر يزيد المعروف باسمه في دمشق.

وقد عرفت حركة تدوين العلم طفرة كبيرة في العهد الأموي. إذ كان العلم قبل الإسلام يُنقل من فم لفم، ويُحتفظ في صدور أربابه، أي أنه كان يعتمد لنشره التلقين والسماع والحفظ فقط، ولكن الأمويين سهروا على اجتياز هذه المرحلة إلى كتابته وتدوينه، وساعد ذلك على نشر الكتابة وتطويرها.

وكان العرب قبل الإسلام يقتصرون على دراسة العلوم التي تتصل بالشعر والأدب ، وفن الخطابة والأمثال والحِكَم، إذ كانوا بحق سادة الكلمة أو عُبَّادها، يؤثرون ويتأثرون بها، يعلون قَدرها ويخضعون لسحرها، ويمجدون صناعتها ويرفعون مقام صانعيها.

ومع الإسلام ، أضاف العرب إلى اهتماماتهم الفكرية ، الانشغال بالعلوم القرآنية التي ساعدتهم على التمكن من معرفة مقاصد الإسلام، ومنحتهم القدرة على استنباط الأحكام الشرعية الجديدة من

مصدري القرآن والسنة. وهي العلوم التي أُطلق عليها اسم العلوم الشرعية أو العلوم النقلية. وتشمل علوم "قراءات القرآن"، و"تفسيره"، و"الحديث" بمتنه وسنده. وما زخر به "الفقه" من اجتهادات سدت الفراغ التشريعي في مجال المستجدات التي أصبح الإسلام يواجه . ضرورة إحداث تشريع بشأنها خاصة بعد أن اتسعت رقعة الأمبراطورية الإسلامية في العهد الأموي.

وقبل ذلك ، كان المصحف وحده هو الذي تم تدوينه في عهد الخليفة عثمان ابن عفان كما أسلفنا القول في ذلك. لكن العهد الأموي سجل تدوين علم القراءات أوّلا كمرحلة لتدوين علم التفسير الذي لم يكن وقع الإجماع بين علماء المسلمين على اقتحامه. فقد كان بعضهم يستنكف من الخوض في التفسير مخافة ارتكاب الخطإ في فهم معاني القرآن وشرح مقاصده. لذلك كان تطور تفسير القرآن يجري في بدايته محفوفا بالحذر. وكان كثيرون من المفسرون الأوائل يميلون إلى أن يفسروا القرآن بـــ "المأثور" من تفسيراته عن الصحابة الأولين. متجنبين استعمال الرأي والاجتهاد فيما لم يثبت تفسيره من النبي أو الصحابة. لكن الحرية التي كانت الدولة توفرها للفكر من أعلى ، ساعدت في النهاية على اجتياز هذه المرحلة إلى مرحلة فك الفكر من عقاله والتوسع في التفسير بالرأي. خاصة في أواخر العهد الأموي وبصفة أخص في العهد العباسي.

وكان الأمر كذلك فيما يخص علم الحديث الذي اتسع تدوينه في هذا العهد ، خاصة في خلافة عمر بن عبد العزيز (99 هـ 101 هـ - 718 م 720 م).

وإذا كانت بعض نصوص الحديث قد جُمعت خلال عهد البعثة النبوية والخلفاء الراشدين. فإن الذي تم إنجازه في عهد عمر بن العزيز هو تدوين الأحاديث النبوية في كتاب خاص . جمعه بأمر من الخليفة عالم من المدينة هومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري. وكان ذلك منطلق تدوين

الحديث وإحداث علم خاص به ظهر في القرن الثالث الهجري (أي في العصر العباسي) يقوم على قواعد وآليات تثبت صحة متن كل حديث وسند روايته، وترتب الأحاديث بين صحيح وحسن وضعيف، وتنظر في قيمة رواة الحديث، من صدق الرواية، وصلاحية الراوي الخلقية، وقدراته الفكرية. كما سجل العهد الأموي بداية ازدهار الفقه على يد أئمة أصبحوا يمارسون إغناء التشريع الإسلامي بالاجتهاد. وكان من بينهم الإمامان أبو حنيفة النعمان المولود بالكوفة في منتصف العهد الأموي والذي عاش بالعراق واستمر على ريادة المذهب الحنفي إلى السنوات الأولى من العهد العباسي، والإمام مالك بن أنس المولود بالمدينة في أواخر القرن الأول الهجري ومؤسس المذهب المالكي. وقد مارس الإفتاء والاجتهاد بالمدينة طيلة أواخر العهد الأموي وأوائل العهد العباسي.

ويعتبر الإمام مالك زعيم مدرسة العمل بالنصين القرآني والنبوي، والداعية إلى التقيد بهما، ما أدمجه التاريخ بسببه في عداد الأئمة المحافظين، بينما يعتبر معاصره أبو حنيفة زعيم مذهب الرأي المتشدد في قبول الأحاديث، والمتعامل مع أكثرها بالحذر عندما لا تتفق مع الرأي.

وقد كان لبيئة كل منهما أثرها على توجهاتهما، فالمدينة التي عاش بها الإمام مالك طول حياته مشهورة بتقيدها بنصي الكتاب والسنة في بيان العقيدة والأحكام الشرعية، مثلما هي معروفة بمعرفتها الشاملة لعمل الرسول ، وما أقره من أحكام، لأن سكانها عايشوا دقائق حياة الرسول وتتبعوا كل ما صدر عنه من أقوال وأعمال، وتأسّوا به حتى أصبح عملهم جزءا من الشرع الإسلامي. وقد بنى الإمام مالك كثيرا من فتاواه واجتهاداته على عمل أهل المدينة ، بحكم أنه هو عمل الرسول ذاته عندما لم يكن يجد لنازلة نص حكم في الكتاب والسنة.

أما أبو حنيفة الذي عاش بالعراق فقد تأثر هو أيضا ببيئته، حيث كان العراق زاخرا بتيارات فكرية واردة على المجتمع الإسلامي، وأحزاب سياسية

كانت تسعى لبلوغ الحكم، فكان أبو حنيفة يخشى أن تصنع هذه القوات أحاديث تنسبها إلى الرسول فَتَمْتَطيها لتحقيق أغراض لا علاقة لها بالدين، لذلك كان يتعامل مع الحديث بحيطة وحذر، وكان يفضل أن يتعامل مع نص الحديث بقواعد الرأي . ويطرح منه ما يتنافى معها.

دولة العباسيين (132هـ 656 هـ 750م 1258م)

وهي الدولة الإسلامية الرابعة التي قامت في شكل أمبراطورية كبرى، عرف التاريخ الإسلامي خلال عهدها الأول أوج تألقه، وعُرف هذا العهد على أنه العصر الذهبي للإسلام . الذي امتد على مساحة ثلاث قارات هي آسيا وإفريقيا وأوروبا، ومنها كان يتألف العالم المعروف آنذاك. وكانت الدولة العباسية تتوزع بين 48 ولاية كبرى.

ويقسم المؤرخون عهد العباسيين إلى فترتين تبتدىء الأولى بقيام حكم أبي العباس السفاح إلى آخر أيام المأمون سنة 218 هـ 833 م. وفيها بلغت الدولة أوج عظمتها. وتبتدىء الثانية من خلافة المعتصم في نفس السنة إلى سقوطها تحت هجمة التتار سنة 656 هـ 1258 م وهي فترة الانحطاط والتراجع.

وكان سكان الدولة يتوزعون شعوبا وأقواما بين العرب، والفرس، والروم، والأتراك، والأكراد، والمغول، والتتار، والهنود، والصينيين، والأفغان، والأرمن، والسريان، والكلدان، ويتكلمون العربية والرومانية والفارسية والبهْلَوية والهندية والسريانية والتركية والقبطية والصينية والأرمينية والبربرية والإسبانية. لكن اللغة العربية، لغة القرآن، كانت لغتهم التي عوضت لغاتهم الأصلية أو جمع بعضهم بينها و بين لغاتهم. ومازال كثير من لغات آسيا وإفريقيا تكتب حتى اليوم بالحرف القرآني.

ولقد تمازجت هذه الشعوب وانصهرت في حظيرة الجامعة الإسلامية الواحدة. وكان المسلم من أدنى الأمبراطورية العباسية إلى أقصاها يحس

برابطة الأسرة الإسلامية الواحدة التي علت على الشعور بالانتماءات الضيقة.

وسادت الأمبراطوريةَ شاسعةَ الأرجاء قوانينُ الشريعة الإسلامية التي اتسعت بالاجتهاد، وأعطت الأجوبة الملائمة على تساؤلات الشعوب المنضوية تحت لواء الإسلام دون أن تشعر هذه الشعوب في مجال التشريع بنقص أو خصاص أو فراغ، بل وجدت في الشريعة الإسلامية ما أغناها عن قوانين الممالك السابقة على العهد الإسلامي، خاصة ما تزخر به هذه الشريعة من مبادىء التواصل بين بني الإنسان، والتراحم بين المسلمين حيثما وُجدوا.

وإن اتساع رقعة الأمبراطورية وامتدادها على ثلاث قارات كان من ورائه مرونة حكم النظام الإسلامي السائد، الذي كان إما حكما مباشرا من القمة في بعض الولايات القريبة من مركز السلطة، أو حكما مفوَّضا من لدن الخليفة ببغداد إلى نوابه في الأقاليم البعيدة. واقتصر الارتباط بالخلافة أحيانا على ارتباط الأقاليم القاصية بولاء روحي للخليفة العباسي إذْ كان لا يزيد أحيانا على الدعاء له على المنابر في خطبة الجمعة. وهذه اللاّمركزية هي التي أبقت على وحدة الأمبراطورية في عهدها الأول قبل بداية عهد التراجع والانتكاس.

دشنت إقامة الدولة العباسية تحولين كبيرين في الحكم الإسلامي. أولهما انتقاله من سلالة أمية إلى سلالة العباس بن عبد المطلب عم النبي عليه السلام. وثانيهما صبغ النظام بصبغة فارسية. فالدولة الأموية كانت دولة عربية بكل ما يعني هذا النعت من دلالات، ليس فقط لأنها كانت تحول دون الأعاجم المسلمين وتبوِّئ مراكز السلطة، ولكن أيضا لأنها عربت دواليب الحكم وفَرَضَتْ اللغة العربية لغة وحيدة لها، بل وذهبت إلى أبعد من ذلك -فأعطت كما ذكرنا أعلاه- العنصر العربي درجة تفضيلية في الحكم والمجتمع ، أثارت حقد الأعاجم الذين كان إطلاق اسم الموالي عليهم يزيد في تكريس التوجهات العنصرية للدولة.

ويمكن القول إن إقامة الدولة العباسية على أنقاض سابقتها الأموية هو ردة فعل لهذه السياسة ضيقة الأفق. فالعناصر الفُرْسية المسلمة هي التي دعت خفية فـعَلَنا لتغيير النظام الأموي. ثم أرست قواعد الدولة الجديدة في البداية في مملكة فارس السابقة، ومن منطلق مدينة خراسان بالذات، ليتسع نفوذها شيئا فشيئا ويمتد على حدود الأمبراطورية العظمى. ويصبح العنصر الفارسي هو السائد فيها. وهذا ما جعل المؤرخين ينعتون العهد الأول من قيام خلافة بني العباس بالعصر الفارسي. أما العهد الثاني عهد التراجع ، فقد تميز باحتلال العنصر التركي مراكز السلطة والنفوذ . ودُعي هو أيضا بالعصر التركي.

وكل ذلك يعني أن الخلافة العباسية دشنت انتقال الحكم من أيدي العرب إلى أيدي المسلمين الأعاجم. وليس في ذلك ما يتنافى مع التوجه الإسلامي الحق الذي لا يجعل لا للعرب ولا للعجم في الإسلام تفضيلا أو امتيازا، بل يعتبر المسلمين أمة واحدة متساوية الفضائل في الحقوق والواجبات ، وتحمل المسؤوليات.

وبالرغم من إمساك العجم بقيادة الحكم العباسي، فإنهم احتفظوا -مضطرين- للعرب بمركز الخليفة الذي ظل إجماع المسلمين قائما على أن لا يتَسنَّم ذروته إلا عربي قرشي. وحتى عندما ضعف مركز الخليفة في عهد الانحطاط، فإن العنصر العجمي لم يجرؤ على تخطي الحدود التي رسمها لنفسه ، بالاقتصار على احتكاره سلطة القرار في جميع المستويات ما عدا سلطة الخلافة التي أصبح فيها الخليفة العربي سجين وزرائه وكبار دولته الأعاجم، من الفرس فالترك وغيرهم.

وقد وصف أحد شعراء هذا العهد هذا الوضع المزري في بيتين شعريين جامعين:

خليـــــفة فــــــي قفـــــص
بين وصيــــــف و بُغـــــــــــا
يقـــــــول مـــــا قــــــالا لــــــــه
كما تقول الـــــبـــــبَّـغـــــــــا

وحتى من أخذ من الأعاجم في عهد الانحطاط يستخلص البيعة لنفسه باسم الخليفة، فإنه كان يمهد لذلك بالمصاهرة سلفا مع أسرة أحد الخلفاء حتى يتقمص شرعية الخلافة باستيفاء شروطها. وكان في طليعة الشروط أن يكون الخليفة عربيا منحدرا من قريش، ولم يُستبعَد هذا الشرط إلا عندما اقتربت الخلافة العباسية من نهايتها.

وكان قادة الدول الإسلامية التي قامت في عهد الخلافة العباسية مستقلة أو منشقة عنها وتوطدت دعائمها في المشرق والمغرب، يستنكفون أن يحملوا اسم الخليفة، فلا خليفة للرسول إلا واحد. خاصة عندما كانت الخلافة العباسية مهيبة الجانب، ومنظورا إليها على أنها الأحق بممارسة شرعية نظام الخليفة الذي امتد إليها منذ الخلفاء الراشدين.

ولقد كان لزاما أن تتفكك وحدة القيادة الإسلامية ، بعد أن أصبحت الخلافة العباسية أمبراطورية عظمى شاسعة المساحة متباعدة الأطراف في ظل افتقاد ارتباطها بشبكة مواصلات تُلحِم أجزاءها.

وهكذا نشأت بالأندلس الدولة الأُموية (رقم 2) ، التي أسسها سنة 137هـ 755 م عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان المعروف بالداخل (لأنه قدم على الأندلس من دمشق) واستمر حكمها ثلاثة قرون وكانت قرطبة عاصمتها.

وكانت تجربة الأمويين بالأندلس من أنجح تجارب الحكم الإسلامي بما رعته وحققته من نهضة علمية وازدهار عمراني وتعايش بين الديانات وتفتح على الحضارات والثقافات المعاصرة. وفي بدايتها ظلت مرتبطة بولاء روحي مع الخليفة المنصور العباسي، ثم استقلت عن نظام الخلافة.

ونشأت في تونس الدولة الفاطمية الشيعية التي أسسها أبو محمد عُبيد الله المهدي (297 هـ 567 هـ 909 م 1171 م) واتخذت القيروان عاصمتها. وقد بنى مؤسسها مدينة حملت اسمه (المهدية) وجعلها عاصمته. ثم انتقل الفاطميون إلى مصر وبنوا بها القاهرة (358 ه 969 م) وجعلوها عاصمتهم. وكان المعز لدين الله أول من استقر بها من الخلفاء الفاطميين وقد امتدت سلطة الفاطميين إلى الشام، وفلسطين، والحجاز، وصقلية بالإضافة إلى تونس منطلقها. وأصبحت تهدد باتساع نفوذها الخلافة العباسية في العراق نفسه. وقامت هي أيضا في شكل خلافة إسلامية منكرة على العباسيين أهليتهم وشرعية نظامهم.

ونشأت في المغرب الدولة الإسلامية الأولى. دولة الأدارسة العلويين الحسنيين (172 هـ 375 هـ 788 م 985 م) نسبة إلى مؤسسها إدريس (الأول) بن عبد الله بن حسن وابنه إدريس الثاني.. وهما اللذان عملا على بناء مدينة فاس التي أصبحت في عهد إدريس الثاني، ومن بعده ، عاصمة دولة الأدارسة، ومركز إشعاع حضاري علمي عالمي، خاصة عندما بلغت جامعة القرويين أوج عطائها الفكري كجامعة ارتادها طلبة عالميون. كان من بينهم البابا سلفستر الثاني (**جيلبير دورياك**)(GILBERT D'AURILLAC) (938م 1003).

ومنذ نشأة دولة الأدارسة، والمغرب يؤلف كيانا منفصلا عن الخلافة المشرقية. لكن ملوك دولة الأدارسة لم يعلنوا أنفسهم خلفاء. ثم أخذت المملكة المغربية تشكل أمبراطوريتين عظمتين : أولا في عهد المرابطين (448 هـ - 541 هـ - 1056 م 1146 م) وثانيا في عهد الموحدين (524 هـ 668 هـ 1129 م 1269 م) وكانت مدينة مراكش في جنوب المغرب عاصمتهما.

لقد حكمت دولة المرابطين جميع أطراف المغرب الكبير، ونشرت نفوذها في جزء كبير من غرب إفريقيا إلى حدود نهر النيجر، وامتدت

سلطتها على شمال اسبانيا، وألحقت بها دولة الأندلس العربية الإسلامية عندما عجز ملوكها عن مواجهة الأسبان . وتفرقوا في شكل إمارات على رأس كل واحدة منها أمير. وعُرِف هذا الحكم بحكم ملوك الطوائف.

وقد سجل التاريخ للمرابطين معارك النصر ، التي خاضها بنجاح يوسف بن تاشفين المرابطي، في مواجهة معارك الاسترجاع المسيحي، وخاصة انتصاره الساحق في معركة الزلاقة (497هـ 1086م) على ملك اسبانيا الفونس السادس. الذي كان قد استرجع أجزاء من التراب الأندلسي كان من أهمها استيلاؤه على طليطلة. لكنه اضطر للانسحاب والتراجع بعد هزيمته في معركة الزلاقة. وأنسأ هذا الانتصار في عمر الحكم العربي الإسلامي بالأندلس، وأخر سقوطه لمدة تزيد على أربعة قرون. ذلك السقوط الذي تم على مراحل ، تمثلت في النهاية في سقوط مدائن الأندلس على التوالي : قرطبة، فبلنسية، فإشبيلية، بعد حصار طويل. وانكمشت بعد ذلك الأندلس لتُختصَر في مملكة غرناطة تحت حكم بني نصر المعروفين أيضا ببني الأحمر الذي ناصرهم-بدون جدوى-ملوك بني مرين في المغرب. وكان سقوط غرناطة وخروج أبي عبد الله آخر ملوكها منها سنة 1492م نهاية لحكم العرب المسلمين بالأندلس، بعدما دام ثمانية قرون بلغت فيها الحضارة العربية الإسلامية أوجها.

ومع مابلغته أمبراطورية المرابطين من عظمة، وما عرفته الشعوب المنضوية تحت لوائها من تقدم وازدهار، فإن ملوكها لم يريدوا أن يلقبوا أنفسهم بالخلفاء، ولا عملوا على منافسة خلفاء المشرق في الهيمنة على مجموع الدولة الإسلامية، وإنما اقتصر يوسف بن تاشفين على تلقيب نفسه بأمير المسلمين، تاركا لقبي الخليفة وأمير المؤمنين لدول المشرق، محافظة منه على الوحدة الروحية للكيان الإسلامي.

على العكس من ذلك فإن ملوك الأمبراطورية الموحدية التي قامت على أنقاض دولة المرابطين اتخذوا لنفسهم لقبي الخليفة وأمير المؤمنين. لأن سلطة الخلافة العباسية مالت في عهدهم إلى الضعف. وهو ما جرأ الدولة الفاطمية التي قامت في مصر أيضا على تلقيب ملوكها بالخلفاء.

اكتمال الحضارة الإسلامية

إن هذه الدول الإسلامية التي أشرنا إليها بصفة عابرة - لأن هذا الكتاب ليس كتاب تاريخ - وفي طليعتها الدولة العباسية التي حكمت باسم الخلافة الإسلامية خمسة قرون، هي التي التقت جهودها كل فيما يخصها على صنع حضارة إسلامية متكاملة رفيعة المستوى. ليس امتداد سلطتها على المعمور إلا مظهرا خارجيا. أما ميزتها الأساسية فهي أنها حضارة قامت على ركيزتين أساسيتين. جعلتا منها حضارة متميزة عن الحضارات التي سبقتها والتي جاءت بعدها. إنها حضارة العلم والإيمان معا، بينما لا تُعنَى الحضارات الأخرى بغير التقدم العمراني وامتداد النفوذ.

ولئن اصطبغت هذه الأخيرة أحيانا بالعلم، وكانت في خدمته وخدمة العقل، فإنها كانت إما حضارة ملحدة لا تعطي للإيمان بالله وقيمه نفس الاهتمام الذي توليه للتقدم المادي، وإما حضارة روحية لا تعطي للدين أي دور في صنعها وتصريف شؤونها اليومية.

إن الحضارة الإسلامية استطاعت أن توفق بين سعادة الإنسان روحيا وماديا، ولم يَقُم الدين الإسلامي بينها وبين هذا التوفيق لا مانعا، ولا حاجزا، ولا مثبطا، ولم يكن مطلقا وراء تعثرها وانحدارها. بل كان من بين أسباب انحدارها فقدها - مع توالي القرون- هذا التوازن، وانغماسها في النهاية في التقدم المادي، وشيوع الإلحاد والانحراف والتميع الخلقي في مجتمعاتها. فالخلافة الإسلامية أصبحت قبل سقوطها بقرون

مجردة من مضامينها الروحية والخلقية، ولم تلبث أن أخذت في التردي والانحلال، وآلت في النهاية إلى الاضمحلال والانقراض.

انطلقت هذه الحضارة من المسجد والـكُتّاب والمدارس، ومن التأليف والنشر والترجمة، ومن الجامعات ومراكز البحث العلمي وبيوت الحكمة. فكان العلم أساسها، آخذة من الحضارات التي وجدتها على طريقها ما لا يتنافى مع أصول الإسلام وقيمه، ومغنية هذه الحضارات بأَسْلَمة معارفها، واستخدمت قواعد معرفتها العلمية للتدليل على صدق الوحي، وتأكيد صحة الإيمان بما جاء به الإسلام من تعاليم وأخلاقيات.

وهكذا تلاحمت الأواصر بين العلم المجرد والشرع الملتزم، بين العقل من جهة، والإيمان بالله وما جاء به محمد من رسالة، وامتزجت في ظل هذه الحضارة العلوم النقلية بالعلوم العقلية. كانت الأولى في البداية علوم العرب المسلمين، وهي علوم القرآن والسنة ، المتمثلة في علوم قراءات القرآن وتفسيره، وعلم الحديث، وعلم الفقه، ثم وُضع علم النحو وقواعد اللغة، وضُبط الشعر بوضعِ علم العَروض، وضُبط الأدب بوضع علمي البلاغة والبيان، ولكن هذه العلوم كلها كانت في خدمة نشر رسالة الإسلام.

أما العلوم العقلية التي أصبحت ملكا للعرب والأعاجم المسلمين فكان يقصد بها العلوم التي نقلها العرب عن الحضارات اللادينية أو الملحدة، والتي كانت تشمل علوم الفلك والتنجيم، والتاريخ وفلسفة التاريخ والجغرافيا والرياضيات، والهندسة والطب والحكمة (أو الفلسفة)، والمنطق، والموسيقي، والاقتصاد، والاقتصاد السياسي، وفن الحكم وقواعده وأحكامه، وكل ما يمتّ من قريب أو بعيد إلى عالم الفكر والمعرفة بمشاربها وتخصصاتها المتنوعة.

وتمثلت عملية الامتزاج هذه في النزعة العلمية الجديدة التي طبعت الفكر في ظل هذه الحضارة، وهي استعمال العلوم العقلية أيضا في خدمة رسالة الإسلام، وهو ما سميناه بأسلمة العلم، ذلك أن بعض

العلوم العقلية تحولت غايتها من البحث العلمي إلى غاية نصرة الدين الإسلامي. والتدليل بقواعدها على التوحيد مثلا. وكان هذا هو سبب وضع علم الكلام. كما تحولت مقاصد الفلسفة إلى ما يساير المقاصد الإسلامية، أي من فلسفة ملحدة إلى فلسفة مؤمنة. وأكثر من ذلك تجرد علم التصوف من نظرته الفلسفية. وتحول إلى علم ملتزم يضع صاحبه وأتباعه في أعلى درجات الدين وأكثرها تقربا من الله. إن فلسفة أبي حامد الغزالي -مثلا- أدت به إلى الاعتقاد في الكشف الإلهي. ولم تَخْلُ قواعد المنطق من النزوع بها إلى نفس الاتجاه. وهكذا أقامت الحضارة من نفسها حضارة **عالمة مؤمنة** في آن واحد. على حين كان الفكر قبلها يجنح - كلما أغرق في استعمال العقل واستكناه المجهول المعرفي - إلى النزوع إلى الانكار والجحود، بل إلى الإلحاد والكفر.

ولقد ضاهى العنصر الإسلامي الأعجمي العنصر العربي في عملية بناء هذه الحضارة. فاشتهر علماء ومفكرون مسلمون عجم كمتخصصين في ضروب المعرفة، وأصبح عددهم يفوق أحيانا عدد العلماء والمفكرين العرب. ومن هنا يمكن أن نتحدث عن "أسلمة" الحضارة التي كانت عربية المنشإ، وأصبحت مع توالي السنين من صنع المسلمين من كل جنس ولون وقارة.

ويُطالعنا في هذا الصدد اسم الفارابي الفيلسوف الرياضي شارح أرسطو الذي كان يقال عنه - في مبالغة لها دلالتها - أنه كان يمتلك سبعين لسانا (بمعنى عدة لغات)، واسم تلميذه ابن سيناء الفيلسوف الطبيب عالم المنطق والإلهيات والعلوم الطبيعية الذي كان يقال عنه إنه المعلم الثالث، بعد أن لُقِّب أستاذه الفارابي بالمعلم الثاني، وأرسطو بالمعلم الأول وهو من بخارى (تركستان) واسم محمد بن موسى أبي عبد الله الخُوارِزْمي (خُوارِزم في أوزبكستان) المتخصص في الهندسة ومؤسس علم الجبر، وإليه يرجع استعمال هذا اللفظ وإليه تنسب المعادلات الخوارزمية. وكان له عند المأمون الخليفة العباسي مقام كبير.

كما يطالعنا اسم أبي بكر محمد بن زكرياء الرازي الطبيب الكيميائي الفيلسوف الملقب بجالينوس العرب . وأصله من مدينة الري الفارسية. (إيران اليوم) أما في علوم النقل فتطالعنا أسماء وهب بن منبِّه من أقدم رواة الحديث وعلماء التفسير وهو فارسي، ونافع أحد أصحاب القراءات السبع وهو ديلمي . مثله في ذلك مثل شيرويه الديلمي المحدث. "وديلم كانت تعني جزءا من منطقة أدربيجان وبلاد جيلان شمال قزوين". وعمرو بن عثمان سيبويه إمام النحو، الذي ألف فيه مؤلَّفا شهيرا باسم الكتاب وهو فارسي الأصل، وأسماء أخرى أصحابها أعاجم أو من أصول أعجمية يحفل بها تاريخ الحضارة الإسلامية.

لكن جل أطر هذه الحضارة الأعاجم تمكنوا من اللغة العربية وأخذُوا يكتبون أصلا بها أو يترجمون إليها، فأصبحوا بذلك عربا إذا أعطينا للعربي التعريف المشهور القائل: "إن العربي هو الذي يتكلم العربية، وليس هو فقط الذي ينحدر من أصول عربية". والتاريخ يتحدث عنهم فعلا على أنهم عرب، ما دامت الصلة بينهم وبين أصولهم ومساقط رؤوسهم قد انقطعت أو تباعدت المسافة بينها وبين استعرابهم.

إن مدرسة النقل ومدرسة العقل التقتا في ظل الحضارة الإسلامية على نفس الأهداف، وتمثَّلَتا خاصة في أشخاص علماء من عرب وعجم، أصبحوا يمتلكون مشارب معرفة المدرستين، ويحملون لقب المشاركين. وقد رأينا من خلال أسماء العلماء الأعاجم الذين ذكرناهم أعلاه كيف كانت هذه المشاركة تتسع للعلوم النقلية والعقلية والفنون، وكيف كانت صدور هؤلاء الرجال تستوعب وتتقن مضامين الفلسفة ، إلى جانب الطب والرياضيات، إلى علوم التاريخ، والموسيقى، واللغة، والآداب، إلى جانب التنجيم.

وهذا لا يمنع أنه كان يوجد بين هؤلاء الأعلام من غلبت عليهم منهجية المعقول، وآخرون غلبت عليهم منهجية المنقول. فقد نقل عن عبد الله ابن المقفع (فارسي الأصل) الأديب الكاتب، صاحب كتاب كليلة ودمنة

أنه اجتمع إلى الخليل أحمد الفراهيدي واضع علم العروض. ومؤلف أول معجم عربي سماه "العين". وأنهما تطارحا عدة قضايا فكرية وكون كل منهما بعد نقاشهما حكما شخصيا على الآخر. فقال ابن المقفع عن الخليل : "رأيت علمه أكبر من عقله". وقال الثاني عن الأول : "رأيت عقله أكبر من علمه". وكانا يتعاصران في القرن الثامن الهجري .

ويتحدث مؤرخو الحضارة الإسلامية عما عرفته حركة التعريب والنشر في العالم الإسلامي من سعة وانتشار. فيقولون إن المسلمين نقلوا إلى العربية معظم ما كان معروفا من ضروب المعرفة عند سائر الأمم التي كانت لها حضارة سابقة. وأنه لا يعلم أنهم تركوا أية لغة لم ينقلوا عنها. وإن كانت اليونانية والفارسية والهندية تفوق اللغات الأخرى التي نقلوا عنها. منتقين من كل ثقافة أفضل ما لديها. هذا مع العلم أن اعتمادهم في الفلسفة والطب والهندسة والموسيقى والمنطق والتنجيم كان على اليونان. وفي الموسيقى والتنجيم والتاريخ والحِكَم والآداب على الفرس. وفي الطب والصيدلة والأقاصيص على الهند. وفي الفلاحة والتنجيم والسحر والطلاسم على الكلدان والأنباط. وفي الكيمياء والتشريح على المصريين. لكنهم استوعبوا كل ذلك وهضموه وعربوه وأسلموه.

وتألف من كل ذلك عصارة الفكر الإسلامي الذي أنشأ وغذى الحضارة الإسلامية العالمية. لكن المسلمين تجنبوا - ما أمكنهم - نقل ما جاء في حضارة اليونان والفرس والهند عن الآلهة والأصنام والوثنية بصفة عامة. ولعل هذا هو ما يفسر لماذا لم يترجموا لا إلياذة هوميروس ولا أوديسيته.

وقد تم كل ذلك في أقل من قرن ونصف. بينما لم يستطع الرومان إنجاز أقل من ذلك بكثير في عدة قرون.

والحضارة الإسلامية بالإضافة إلى كونها **عالمة ومؤمنة** تتميز بوصفين آخرين هما أنها **متسامحة ومتعايشة** مع الديانات والثقافات. لم تقم على أنقاض حضارات سابقة. أي أنها لم تسعَ إلى هدم الثقافات

التي قبلها بقدر ما سعت إلى توسيع معارف هذه الحضارات، والتعريف بها، وصبغها بالطابع الإسلامي مع التفتح الواسع.

ومما شجع بُناتها وباحثيها على استقطابها لهذه الصفات، الرعاية السامية التي أحاطها بها الخلفاء ورجال الدولة سواء في المشرق أو في المغرب أو في الأندلس. فقد كانوا يعملون لتكون الحضارة الإسلامية مطبوعة بالصفات التي ذكرنا، خاصة عندما يكون الخلفاء ورجال الدولة من أسرة الفكر.

إن بعض الخلفاء اشتهروا في عهد ازدهار هذه الحضارة ببذل أقصى الجهود لتشجيع بحوثها وإكرام الباحثين والمخترعين، وتبويئهم المسؤوليات الكبرى في قمة الدولة، بقطع النظر عن انتماءاتهم الدينية ونزوعاتهم الفكرية. وقد ضمت حاشيتهم علماء من اليهود والنصارى وحتى من الصابئين والمجوس. ضمنوا لهم ما يكفيهم للانقطاع للبحث والتأليف والنشر، حتى لقد بلغت المؤلفات المآت في بعض مشارب المعرفة، وغنيت المكتبات الخاصة وحدها بآلاف المؤلفات. وذُكر أن الصاحب بن عباد الوزير الكاتب (326 هـ 935 م) اعتذر عن تولي الوزارة بأنه لا يمكنه أن يسكن خارج بلده لأن نقل مكتبته يحتاج إلى أربعمائة جمل، كما عُرف أنه كان للخليفة المأمون فرقة من الأطر العليا المتخصصة في اللغات، كان لا ينقطع لها عمل بالتناوب لا ليلا ولا نهارا، وأنه كان ينفق عليها بسخاء، وأن بيت الحكمة، الذي أنشأه ببغداد الخليفة هارون الرشيد، ونماه، وأضاف إليه الخليفة المأمون، كان يضم هيآت ومؤسسات قارة للترجمة، والتأليف ونسخ الكتب، وكان يلتقي فيه كل يوم عشرات المؤلفين، والمترجمين والمطالعين ، والعلماء المتخصصين والمشاركين في العلوم والآداب والفنون، وكان على رأسه قيم خبير باسم صاحب بيت الحكمة. ومثل ذلك كان في إمارة الأندلس التي ذكر المؤرخون أن الحَكَم المستنصر جمع في مكتبته بقرطبة ما لم يجمعه ملك قبله. وقد ذكر التاريخ أن غرناطة وحدها كانت توجد بها سبعون مكتبة موضوعة تحت إشارة العموم.

واشتهر الخلفاء الفاطميون بمصر بتنوع مكتباتهم التي دشن سلسلتها الخليفة الثاني العزيز بالله بتأسيس مكتبة بقصره تنامى عدد كتبها بتوالي السنين ، وسماها خزانة الكتب.

وفي المغرب، وطيلة عهود تاريخه، كانت جامعة القرويين تضم -ولا تزال- خزانة حافلة بعشرات المآت من الكتب في مختلف مشارب المعرفة. وضمنَها نوادر المخطوطات التي تنفرد من بين المكتبات العالمية ببعضها. ولقد أصبح تقليدا سائدا أن كل وجيه في المغرب يسعى إلى أن يكتسب في بيته مكتبة خاصة، لا يبخل لاقتناء كتبها بصرفه عليها مبالغ مالية يقتطعها من ثروته. وكان ورثته من بعده لا يُدخلون في ميراث الهالك هذه المكتبة، بل يُحافَظ عليها في بيت الهالك أو يؤدي مقابلها أحد الورثة لاقتنائها مبلغا ماليا قد يفوق قيمتها. ويوجد في هذه المكتبات لحد اليوم نفائس من الكتب ونوادر من المخطوطات لا توجد في الخزانة العامة بالمغرب.

ومن جامعة القرويين نقل البابا سيلفستر الثاني الأرقام إلى أوربا، وأطلق عليها الأوروبيون الأرقام العربية.

وكان بعض الخلفاء يصطفي لمجلسه الخاص صفوة من العلماء الباحثين، ويصبح مجلسه أكاديميا، أو ملتقى ندوات متخصصة بالمعنى العصري المتداول اليوم. وقد عُرفت هذه الملتقيات باسم مجالس مناظرات الخلفاء أو الملوك : إن الخليفة المأمون كان يرأس بقصره مجلسا بهذه الصفات، لم يكن فيه النقاش العلمي يستبعد أي موضوع، فالقضايا الفكرية العلمية، كانت تطرح للنقاش ولو كان فيها ما يصدم الشعور الديني، أو المتعارف عليه من ثقافة المسلمين. وكان المأمون يميل إلى مذهب المعتزلة الذين كانت لهم مواقف دينية غير مقبولة في المجتمع السني، إلى حد أن خصومه لقبوه باسم أمير الكافرين. ومع ذلك لم تطعن الأمة في شرعية خلافته، فالانفتاح كان آنذاك جزءا من نظام الحكم. وكان الخليفتان المعتصم بالله والواثق بالله يتبنيان نفس المنهج

الانفتاحي، فيشجعان المذاهب الفلسفية والبحث العلمي في المسائل الدينية الشائكة.

وقد سبق الأمويون العباسيين إلى هذا الانفتاح، مما جعل منه عبر السنين والقرون منهج الدولة الإسلامية. إن عبد الملك بن مروان كان أول من أذن لأهل فارس بقراءة القرآن باللغة الفارسية، وحرر الأعاجم من قراءته باللغة العربية التي نزل بها.

وإذا كانت القيادة الإسلامية تحكم بهذا الانفتاح، فإن واقع المجتمع الإسلامي كان يعكسه في مركّباته وتنظيماته. ففي ظل الخلافة العباسية - مثلا - تلاقت على أرض بغداد المساجد، والبيع، والكنائس ومعابد الصابئة، والمجوس. وذكر المؤرخون أنه كان يوجد بها أديار مسيحية موزعة على أحيائها، كما هو شأن المساجد، كدير العذارى، ودير الروم. وكان النصارى واليهود يقيمون قداسهم وصلواتهم في هذه الأديار والبيع، وتضمن لها الدولة الأمن اللازم، بل بلغ التسامح ببعض الخلفاء إلى أنهم كانوا يحضرون مباركين قيام أهل الذمة بشعائرهم.

ولم يكن يقام في عواصم الإسلام حي خاص بطائفة دينية، بل كانت دور المسلمين تجاور دور اليهود والنصارى والصابئة، إلا إذا رغب معتنقو دين واحد في جوار بعضهم البعض، فإن الدولة كانت تسهل لهم ذلك إعرابا عن تسامحها. وفي المناسبات الدينية الخاصة التي كانت تتطلب إقامة الاحتفال بها خارج الأديار والبيع والمعابد كان يسمح للمواكب الدينية باختراق الشوارع، وكان يشارك فيها رسميا ممثلون سامون، ينوبون عن الخلفاء لإبراز ما للإسلام من حرص على ضمان حرية التعبد لجميع المتساكنين في دولته.

وكان خلفاء الدول الإسلامية ورؤساؤها سواء في بغداد، أو مصر، أو قرطبة، يتوخون إسناد المسؤوليات الكبرى لذوي المقدرة والاختصاص من غير المسلمين ، دون أن يجبروهم أو يغروهم بتغيير دياناتهم، وكانوا يضمونهم إلى حاشيتهم الخاصة. فالخليفة هارون الرشيد، اتخذ يوحنا

بن ماسويه طبيبه الخاص، ووضعه على رأس فريق ترجمة الطب اليوناني إلى اللغة العربية.

وعين الخليفة المنصور العباسي على رأس أعظم كلية ومستشفى للطب -كانت تعرف باسم مارستان جند يسابور-الطبيب الاختصاصي الكبير جورجيس بن بختيشوع ، ولم يعرض عليه الدخول في الإسلام.

وكان ضمن حاشية الخليفة الواثق بالله نصراني، هو المترجم الطبيب حنين بن إسحاق. وقد كتب ـ بطلب من الخليفة ـ كتبا متخصصة في شعب الطب، وطب الأسنان. كما احتفظ التاريخ العباسي باسم النصراني حبيش الأحسم كطبيب ومترجم للدولة، وقسطا بن لوقا كطبيب وفيلسوف وترجمان، وبجماعة من اليهود من آل ماسرجويه كمؤلفين في الطب ومترجمين للعلوم من السريانية إلى العربية، وجماعة من آل ثابت أصلهم من حران، وهم من الصابئة الذين ألفوا في الرياضيات والطب والمنطق، وكانت لهم صلة تعاون مع الدولة.

وفي عهد معز الدولة بن بويه كان على رأس ديوان الرسائل أبو إسحاق الصابئي الذي ظل على دينه، علما بأن رئيس هذه المؤسسة كانت له رتبة نائب وزير. وقد قيل عنه إنه كان يحفظ القرآن عن ظهر قلب، وينفق على بعض الفقراء المسلمين طيلة شهر رمضان، لكنه لم يتخل عن دينه، إذ لا تنافي بين تحمل المسؤولية في الدولة والاحتفاظ بدين غير الإسلام.

وفي الأندلس ، استعرب عدد من الباحثين والمفكرين، أي أنهم ألفوا بالعربية وساهموا في بناء الحضارة الفكرية الإسلامية، وذلك كابن جبرول الفيلسوف اليهودي وموسى ابن ميمون اليهودي، الذي يسميه اليهود "ميمونيد" ويعرف في الغرب بهذا الاسم : وهوالذي ألف بالعربية كتاب دلالة الحائرين، وكان تلميذا لابن رشد.

وكان بطليطلة جالية يهودية، تؤلف أغلبية سكان المدينة، وفيها تأسست مدرسة متخصصة في دراسات الأديان الموحدة الثلاثة.

وحتى نختم موضوع التسامح والتعايش الذي يتطلب وحده مجلدا ضخما لنتوقف عند خبرين منبثين في كتب التاريخ عن تعاطف الخلفاء مع غير المسلمين ، هما ما جاء من جهة عن سلوك الخليفة المنصور العباسي مع طبيبه الخاص جورجيس بن بختيشوع عندما لاحظ تغيرا على وجهه وسأل حاجبه الربيع : "هل يكون تغير وجه طبيبنا لأنه حرم من تناول شرابه الذي تعود عليه قبل أن يلحق بخدمتنا" ؟ فأجاب الحاجب : "فعلا لم نسمح له بأن يدخل إلى قصركم أي مشروب حرام" فوبخه المنصور وقال : "أحضر له أي مشروب من أي مكان يريد". وزادت الرواية تقول : "إن الربيع الحاجب توجه من بغداد إلى قطر حيث كان يوجد شراب الطبيب ، وأحضره بنفسه إلى قصر الخليفة الذي أهداه متلطفا لطبيبه، وما جاء من جهة أخرى عن الخليفة هارون الرشيد الذي كان اتخذ له طبيبا من أسرة بختيشوع نفسها اسمه جبريل، فلما ذهب الخليفة إلى مكة، دعا له باسمه بالخير علنا، فأنكر عليه ذلك بعض حاشيته، وذكروه بأنه يدعو لذمي في مكان مقدس. فقال هارون الرشيد : "نعم ذمي : لكن صلاح بدني به، وصلاح المسلمين بي، فصلاحهم بصلاحه" فقالوا : "صدقت ياأمير المؤمنين".

وهذه النهضة الفكرية التي طبعت المجتمعات الإسلامية في ظل الدول الإسلامية في المشرق والمغرب على السواء. واكبها ازدهار حضاري مادي شامل، كانت وراءه النهضة الفكرية التي أومأنا إليها في ومضات سابقة. والآثار العمرانية الكبرى لهذه الحضارة امتدت على طول رقعة دار الإسلام، ومايزال بعضها إلى اليوم، شاهدا على مستوى التطور الرفيع الذي عرفه المسلمون ، متمثلا في آثار دمشق ، والبصرة، والكوفة، وبغداد، وحلب، والقدس، وصنعاء، والقسطنطينة، والهند ، وفي أفريقيا ، والمغرب ومصر والقيروان وفاس ومراكش وتمبكتو، وفي الأندلس في قرطبة واشبيلية وغرناطة.

كانت هذه المعالم الأثرية تحتوي قصورا ومساجد وحصونا وحمامات وجامعات ومدارس وكتاتيب، ومراكز للصناعة، ومراصد. فلكية كمراصد بغداد والقاهرة وفاس وسمرقند. كما كانت تضم كليات للطب والصيدلة والكيمياء، وقناطر متحركة كتلك التي قامت لربط الرباط بسلا في عهد الموحدين، وساعات مائية وشمسية دقيقة الصنع ، كان يحتضنها المسجد الأعظم في عواصم الإسلام الكبرى.

وقد اندثرت بعض من هذه المعالم في المشرق بفعل غزو التتار والمغول، حتى لم يبق اليوم في بغداد عاصمة العباسيين أثر يذكر عن هذه الحضارة ، بينما حفلت كتب التاريخ بما كانت تحتضنه من مآثر وبنايات، ومعالم شامخة وعمران فني بديع، وما كانت تمثله تجهيزاتها الأساسية من تمدن عمراني فريد من نوعه.

وواكب هذا كله تقدم صناعي هائل ، أسهبت كتب التاريخ في الحديث عنه. فالحضارة الإسلامية طورت صناعات السكر ، والزجاج ، والبارود ، والورق ، وهذا الأخير كانت تصدره الأندلس الإسلامية من معاملها إلى أوروبا. كما ازدهرت بعواصم الإسلام في المشرق والمغرب معامل النسيج المذهب، والفخار المذهب، والفسيفساء المفضضة والأسرَّة المرصعة، ومصانع الحرير، والصابون ، والآلات الموسيقية، ونحت الحجارة ، والخشب والجص، بل يقول البعض إن هذه الحضارة هي التي استخرجت الزجاج من الحجارة واخترعت بارود البنادق، هذا إلى ما أنجزته في المجال الزراعي وهندسة الري من تقنيات جديدة أمنت الرفاهية لدولها ومجتمعاتها.

ويرجع تقدم الدولة الإسلامية سياسيا وفكريا وحضاريا إلى وحدة النظام السياسي ، الذي كان يتمثل في وحدة الخليفة. فهذه الوحدة كانت تشكل في عهود ازدهار الحضارة الإسلامية مرجعية المسلمين الدينية، وتمثل الشرعية التاريخية للإسلام، كما يرجع ذلك إلى كون النظام السياسي الإسلامي أصبح يسود تجمعا عالميا كبيرا ، ساهمت

جميع فصائله البشـرية بعطاءاتها الفكرية والمادية في صنع حضـارة الإسلام المتكاملة، مما يؤكد القاعدة التاريخية التي تقول إن التجمعات الكبرى هي التي يمكنها عددها الكبير وتنوع طاقاتها من صنع الحضارات العظمى وبناء المجتمعات الكبرى.

وفعلا ، ففي عهد وحدة نظام الخلافة اكتملت الحضارة الإسلامية، وامتدت على طول القارات العالمية الثلاث، كما لم يمنع تحول مركزها من بغداد إلى عواصم إسلامية أخرى من صمود المسلمين في وجه التحديات الفكرية وحتى الغزوات العسكـرية، عندما كانت القيادات الإسلامية مسلحة بمناعة مبادئ الإسلام ، التي كانت توفر لها قدرة الصمود .

.لقد شنت أوروبا المسيحية على الإسلام ثمان حروب صليبية باسم إنقاذ الأراضي المقدسة التي كانت في حوزة الإسلام، ولم تكن دوافعها في الحقيقة إلا اقتصادية واستعمارية توسعية. وقد استمرت هذه الحروب من القرن الخامس الهجري إلى القـرن الثامن (الحادي عشر الميلادي إلى الرابع عشر)، لكن المسلمين انتصروا على هذه الغزوات في النهاية، وردوا الغزاة إلى قواعدهم بأوروبا ، واستعادوا ما وقع من أراضي الإسلام في قبضة الغزاة.

وقد أعطى صلاح الدين الأيوبـي درسـا لأوروبا عن مناعة الإسـلام ، وقدرته على الصمود، حيث هزم في معركة حطّين (1187م) ملوك ثلاث دول عظمى : ألمانيا وفرنسـا وأنجـلـترا، وأسر ملك بيت المقـدس، وحـرر فلسطين.

وخلال الحروب الصليبية التي جرت علـى أراضي دار الإسلام تعرفـت أوروبا على حضارة المسلمين وتأثرت بها ونقلت عنها، بل نقلتها أحيانـا كاملة، مما جعل من الحضارة الإسلامية المرجعية الأساس لـلـحـضـارة الأوروبية.

ولكن عندما انخرم عقد الدولة الإسلامية، وأصبحت فسيفساءات مبعثرة، عجز المسلمون في المـشـرق عن الصمود في وجه غـزو المغول

والتتار، وسقطت بغداد في يد التتار سنة 1258م. ومعها سقطت الخلافة العباسية.

وما ساعد على الدخول في عهد التردي والانحطاط، سد باب الاجتهاد على الفكر الإسلامي وحبسه في زنزانة الجمود على الماضي والتقيد الحرفي بما جاء به الفقه.

ولم تسقط الخلافة العباسية فقط بفعل العوامل الخارجية، وإنما فقدت مناعتها بانفجارها الذاتي عندما ابتعدت عن أخلاقيات الإسلام . وقطعت كل صلة بينها وبين المبادئ الإسلامية التي قامت عليها. فالمجتمع الإسلامي انهار فعلا في عهد انتكاسها، وأمست قبل سقوطها جسدا بلا روح، حيث يتحدث التاريخ عما آل إليه المجتمع المشمول بحكمها من تميع وتفسخ وانحلال وعبث بالقيم، بمشاركة من بعض الخلفاء أوتشجيع ظاهر منهم، ما يصح معه القول إن هذه الخلافة بدأت بتطبيق مبادئ الإسلام، وانتهت إلى الانغماس في عهد الجاهلية الذي قام الإسلام ، على أنقاضه.

ويقول عدد من المفكرين المسلمين . إنه منذ الحروب الصليبية وانهزام أوروبا فيها فتح بين الغرب والإسلام حساب طويل لم يغلق بعد، وأن الغرب ظل يتحين الفرصة للانتقام من الإسلام المنتصر، فكانت الغزوة الاستعمارية على العالم الثالث(ومن بينها العالم الإسلامي) التي شنها الغرب في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، والتي امتزج فيها الغزو الاستيطاني للعالم الإسلامي بالغزو الفكري، أي محاولة الغرب إدماج عالم الإسلام في محيطه، ولكن بتصنيفه في أدنى درجات مجتمعه بعد تجريده من هويته، وإجراء عملية مسح ذاتي عليه، وبذلك يكون الغرب قد أخذ ثأره من الإسلام ولو بعد قرون.

إن ما يقوله هؤلاء المفكرون قد يبرره خطاب بعض مفكري الغرب ، الذين يظهر أنهم من جهتهم مازالوا يرصدون بمرارة المعادلة الحسابية لعلاقة الإسلام بالغرب، ويريدون أن يسجلوا لصالح الغرب كل

ما يسئ إلى الإسلام ويصوره في أبشع الصور. وبعض المستشرقين الغربيين انحدروا في هذا المنزلق، فعملوا على تشويه التراث الإسلامي والتشكيك في قيمته. وكان لترجمة بعض منهم للقرآن - بقصد تحريف الكلام عن مواضعه، وإخراج الآيات القرآنية من سياقها، وتجاهل أسباب نزولها - أثر كبير في إعطائهم عن الإسلام صورة قاتمة وتقديمه على غير وجهه الحق. وربما يلتمس العذر لبعضهم لجهله اللغة العربية وعجزه عن فهم السياق القرآني، لكن كان على هؤلاء مع ذلك أن يتورعوا عن اقتحام ما لا طاقة لهم به.

وفي الفصل الأخير الموالي سنتوقف عند مرحلة المخاض الذي يجتازه الفكر الإسلامي اليوم للعودة إلى الذات ، وتجديد الشباب ، وتحقيق معادلة صعبة قوامها محاولة التوفيق بين مقتضيات التشبث بالأصالة، والتطلع إلى التحديث. وهي حركة ما تزال تتلمس طريقها على أرض ملتوية وشائكة.

الفصل الرابع عشر

الإسلام والتجديد الذاتي

كانت مدة الثلاث والعشرين سنة الأخيرة من عمر الرسول هي فترة نزول الوحي الذي جاء برسالة الإسلام تشريعا وتنظيما ومنهج حياة للناس كافة.

والمسلمون على اختلاف مذاهبهم من سنيين وشيعة وغيرهم، مُجمعون على أن رسالة محمد بلغت كمالها ونهايتها بتوقف الوحي أياما قبل وفاته ، بنزول آخر آية من القرآن معلنة ذلك. ومخاطبة الأمة الإسلامية قائلة : "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا" (سورة المائدة 5 الآية 3).

لكن المسلمين مجمعون أيضا على أن نهاية الوحي إنما أنهت نزول القرآن، (المصدر الأساسي للتشريع الإسلامي)، وأن وفاة الرسول أنهت التشريع عن طريق السنة التي تتألف من أقوال النبي (أو أحاديثه)، وأفعاله التي واظب عليها، (أو تطبيقاته) وإقراراته لممارسات أصحابه ومجتمعه ، إما بتأييدها أوالسكوت عنها، أي بالتأييد الفعلي أو الضمني.

وهكذا يكون التشريع الإلهي بمصدريه : القرآن والسنة هو الذي انتهى بانتقال الرسول إلى الملإ الأعلى.

وبعد هذا فالمسلمون على اختلاف فِرَقهم يميزون بين درجة التشريع القرآني النازل بالوحي، وبين درجة التشريع الصادر من الرسول الذي يأتي مطابقا لأصول التشريع القرآني فيرتبون القرآن في القمة، ومن ثم

يطلق عليه البعض دستور الإسلام وتأتي إثره السنة كمصدر ثان للتشريع.

ولما كانت حياة المجتمعات لا تعرف التوقف، وتطرأ عليها أعراض وتغيرات، فإن المجتمع الإسلامي بعد الرسول، ظل يتحرك في ميدان التشريع لمواجهة المستجدات التي تكاثر حجمها باتساع رقعة الإسلام عبر المعمور، موجدا الحلول الشرعية للنوازل الطارئة، وسادا فراغ التشريع لإعطاء الدولة –أفرادا وحكومة– وسائل تطبيق المنهج الإسلامي على ضوء أحكام القرآن والسنة، وطبقا لهديهما التراثي.

وحين لم يجمد المسلمون في تشريعاتهم الأصلية، وانفتح فكرهم على ابتكار تنظيمات مقتبسة مما جاء به المصدران الأولان للتشريع، فإنهم فعلوا ذلك تلبية لما أوصى به النبي عليه السلام نفسه ، الذي لم يعلن لأمته أن باب تجديد التشريع وإغنائه مقفل بعد وفاته، بل حض أمته على شيئين :

أولهما : أن تتشبث بكتاب الله وسنة رسوله ، وتطبق في العقيدة والتعامل مقتضياتهما، فقال في خطاب وداعه : "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا: كتاب الله وسنتي، عَضُّوا عليهما بالنواجذ".

وثانيهما: أن تتمسك الأمة بسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده.

وقد تكررت من الرسول هذه الوصية الثانية في عبارات منوَّعة ، تؤول كلها إلى أن باب التشريع يظل مفتوحا في وجه القيادة الإسلامية المؤتمنة بعده على رسالته، بشرط أن تكون عارفة بحقيقة الإسلام، متعمقة في فهم تشريعاته الأصلية، مما يعصمها –أثناء ممارسة الاجتهاد التشريعي– من الوقوع في الزلل والانحراف عن هدي الإسلام.

ونحن نرى أن تعبير الخلفاء الراشدين في عمومه وإطلاقه ، يفيد ما ذهبنا إليه من أن المعنيين بالأمر هم جميع من خلفوا ويخلفون النبي

على قيادة الأمة الإسلامية من الهادين المهتدين، ولا نتفق مع من قَصَروا هذه الوصية على اتباع سنة الخلفاء أصحاب النبي الأربعة الأولين: أبي بكر، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي ابن أبي طالب. فهؤلاء هم الخلفاء الراشدون الذين أطلق عليهم التاريخ الإسلامي هذا الاسم، وهم يشكلون القدوة المثلى للأمة، لكن لاشيء يُحجِّر نص الوصية النبوية في نطاقهم الضيق،خاصة وأن فترة حكم هؤلاء الخلفاء الأربعة لم تبلغ حتى ربع قرن، وما كان للنبي أن يوصي أمته الممتدة عبر القرون بالاقتصار على السير على سنن حقبة محدودة قصيرة من تاريخ الإسلام، ويحجِّر تشريع الأجيال في هذا النطاق، فالمراد بذلك أن تظل هذه الحقبة المرجعية المؤهلة للاقتباس منها في عملية التجديد الذاتي المستمر.

وفعلا فإن النشاط التشريعي والتنظيمي لأمة الإسلام ، سار قُدما بعد نهاية عهد الخلفاء الراشدين، وظهرت مذاهب فقهية أغنت التشريع الإسلامي وسدت الفراغ، مما يدل على أن الرؤية النبوية كانت أوسع وأرحب، وأنه -عليه السلام- كان يحث أمته على التشبث بأصول هدي النبي ، وجميع من سار عليه بعده ممن اهتدى بهديه.

وفي طليعة من أغنوا المذاهب بفقه جديد مقتبس من الهدي الإسلامي الأصيل الأئمة الأربعة: أبو حنيفة، ومالك بن أنس، والشافعي، وأحمد بن حنبل من أهل السنة ، وزيد بن علي، وجعفر الصادق من الشيعة. وانقسمت مذاهبهم الفقهية بين مدرسة اتباع الرأي إلى حد إخضاع النصوص لتأويلات الاجتهاد، وبين مدرسة الأثر التي تُغلِّب النص على الرأي.

وقد عرف تاريخ الإسلام بعد الخلفاء الراشدين علما جديدا بقواعده وآليات عمله هو علم "الاجتهاد" الذي تحدثنا فيما سلف عن دوره المتميز. وبفضله أمكن لدولة الإسلام -وقد أصبحت أمبراطورية عظمى- أن يتم لها الاكتفاء الذاتي في التشريع والتنظيم، سواء في شؤون العبادات الفرعية، أوفي المعاملات الدنيوية، أوفي ميدان الحكم ، والسلطة ، والإدارة

والعلاقات الدولية، حتى لقد غدت بذلك أعظم دولة في المعمور في مجال إنتاج المعرفة متعددة الأبعاد . الذي تزخر به كتب التراث الإسلامي الضخمة، وما حفلت به موسوعاته من بحوث ودراسات معمقة.

وإن الاجتهاد بآلياته المحكمة . وخاصة بمرونته واتساع مدارك مجتهديه وتفتحهم . هو الذي جعل المنهج الإسلامي يكمل ويبلغ أوجه بإيجاده الأجوبة على الأسئلة الملحة التي واجهت دولة الإسلام عندما سادت مجتمعات ذاتَ أوضاع مختلفة، لكل منها أعراضه وطوارئه . وتقاليده وأعرافه. فانفتح الفكر الإسلامي بالاجتهاد المثري لإغنائها بالتشريعات التي لو لم يهتد إليها في الحين لساد الفراغ، ولتعثر سير الدولة، ولما تحقق لها الإشعاع على الخارج الذي عرفته أيام ازدهارها . والذي تحدثنا عنه في الفصل السابق.

ولقد اتسع أفق الانفتاح الإسلامي الفكري في مجال التشريع إلى حد الاقتباس من تعاليم الديانات الموحّدة الأخرى، وذلك باعتماد القاعدة الشرعية القائلة: "شَرْع مَن قبلنا شرع لنا". وهو دليل آخر على ما يميز الإسلام من سماحة وتعايش مع الديانات . وتفتح على الآخر، طبقا للأمر الإلهي الذي جاء به القرآن في حث أهل الديانات الموحِّدة على الالتقاء على كلمة سواء.

إن التراث الإسلامي الحضاري العالمي إذن هو مجموع ما أنتجه الفكر الإسلامي في عهود مَدِّه الحضاري من تشريعات وتنظيمات، بما تحويه من مؤسسات دينية ودنيوية، وآليات عمل، أي سلسلة ما جاء به التشريع القرآني، وهدي السنة، وما تلاهما من اجتهادات أئمة المذاهب الفقهية، وآراء المجتهدين، وفتاوي الفقهاء، مضافا إلى ذلك الرصيد الفكري الزاخر الذي أغنى به الفكر الإسلامي الحضارات اليونانية . والرومانية . والفارسية . التي عانقها المسلمون على طريق المد الإسلامي، حيث أسهم الإسلام في إغناء العلوم والآداب والفنون والقانون بجميع أقسامه وفروعه، وخاصة على عهود الدولتين الأموية والعباسية، وأيام حكم

الإسلام لأسبانيا، وامتداد نفوذه الفكري إلى أوروبا، وما لقح به المسلمون حضارتي الصين والهند. وما قدمته الخلافة العثمانية إلى الشعوب التابعة لها من عطاء إسلامي زاخر بالمعرفة ما تزال آثاره بارزة على ما كان يتبع العثمانيين من فضاء جغرافي . وخاصة في دول البلقان ؛ وقد عالجنا مظاهر الحضارة الإسلامية في الفصل الثالث عشر.

إن هذا التراث الحافلُ هو الذي كان وراء وصف الإسلام باسمي الدين والدنيا، واعتباره منهجا متكاملا للحياة تجاوز حدود التنظير إلى التطبيق العملي كنمط حياة ، على رقعة جغرافية امتدت عبر القارات. نمط أثبت بالتجربة قابليته للتطبيق . وفعاليته . وجدارته ليكون نظاما عالميا.

ورغم أنه طُبِّق على شعوب مختلفة الأعراق والانتماءات والحضارات، فإنه حقق لهم -بالإضافة إلى الطمأنينة الروحانية التي هي الدعامة الأساسية في دعوة الإسلام- التقدم والرخاء والاستقرار، وعاشت في كنفه تلك الشعوب في أمن ووئام.

إنه تراث ذو أبعاد متعددة متنوعة فهو:

عالمي:

لم يستأثر بالمساهمة في صنعه شعب دون آخر. انطلق في بدايته عربيا، بحكم أن العرب كانوا رواده الأولين، وأن القرآن -وهو السجل الأول الخالد من هذا التراث- نزل بلسان عربي، لكن لم يلبث أن أخذ طابع العالمية، حيث ظل هدفه تحرير الإنسان (في شموليته أيا كان، وحيث كان) وتوطيد كرامته، وتأسيس حقوقه، كاسرا الحواجز والحدود بين البشرية، وجامعا وحدتها على أرضية الإسلام الواحد.

أخلاقي:

يؤمن بقيم الإسلام، ويقيم عليها حضارته، ويجعلها محور علومه، وآدابه، وفنونه، واقتصاده، وعمارته، وسياسته الداخلية والدولية، أي أنه

يُؤَسْلِمُ -طبقا لقيمه- المعرفة العالمية التي لقيها على طريقه ويمنهجها في نمطه.

متكامل:

بما فيه من روح التوفيق بين مسلَّمات الإيمان التي مصدرها الوحي، وبين قواعد العلم التي مصدرها العقل، بين تربية البدن، وتربية الروح، وبين مقتضيات الدين والدنيا

متوازن:

لأنه تراث دين وسط، وأمة وسطى تقف على خط الوسطية بين العقلانية الجامحة، والجمود المعطِّل للطاقات، ليس كله تراثا إلهيا، بل تفرع عن هذا تراث بشري معقلَن، يرفض العَلْمانية كما يرفض "التيوقراطية" وإعطاء حكم البشر على الأرض الصبغة الإلهية.

مـــرِن:

يفيض بالتسامح، ويطبق الانفتاح على الفكر الآخر، ولا يتقيد بالنصوص في حرفيتها. وهذه المرونة تشجع على حسن تأويل النصوص بما يخرجها من الانغلاق. ولا أبلغ في الحث على اعتمادها أسلوبا إسلاميا من دعاء النبي لعبد الله بن عباس بقوله: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل". فالفقه الجامد مرفوض بمقتضى هذا الحديث. والدعوة إلى التجديد الذاتي واضحة في هذا الدعاء النبوي.

إلى العودة إلى هذا التراث بهذه المفاهيم والأبعاد كرصيد حضاري صالح للاقتباس منه، وكفيل بإنقاذ الأمة الإسلامية ورفع مستواها دعت جماعات من الإصلاحيين المسلمين في المشرق العربي بدءا من منتصف الربع الأول من القرن العشرين ، للخروج بالمسلمين من عهد الانتكاس والتبعية للغرب في الحكم ، والسياسة ، والاقتصاد، أي عهد الاستعمار الذي كان قد أحكم الطوق على عالم الجنوب وضمنه العالم الإسلامي.

الدعوة السلفية

اشتهرت هذه الدعوة –التي اصطبغت فيها السياسة بالدين- باسم "الدعوة السَّلَفية"، لأن المراد منها كان إرجاع المسلمين إلى عهد "السَّلَف" الصالح المتمثل في سلوك السابقين الأولين من أجيال الإسلام التي طبقت المنهج الإسلامي الحق. اعتقادا في الدين وممارسة في السياسة. وقد أُطلق على هذه الحركة في اللغات الغربية نفس المصطلح العربي (SALAFISME).

ومن أعلام هذه الدعوة في المشرق، تطالعنا أسماء جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، والمودودي في الباكستان. وفي المغرب أسماء العالمين أبي شعيب الدكالي، وابن العربي العلوي. وفي تونس الشيخ الثعالبي. وفي الجزائر جمعية العلماء المسلمين، وعلى رأسها الشيخان عبد الحميد ابن باديس والبشير الإبراهيمي.ولئن كان تركيز الحركة السلفية على إصلاح ما طرأ على العقول والضمائر من تحريف، فإن الحركة كانت سياسية، هدفها جعل تحرر الفكر دينيا في خدمة تحرر المسلمين سياسيا من ربقتي الاستعمار والاستبداد الداخلي.

إنها لم تكن حركة تجريدية تدعو للعودة إلى الماضي كغاية في حد ذاتها. كما قد يوحي به اسمها الذي يرتب أجيال الإسلام بين سلَف مضى وخلَف يتبعه، لأن العودة إلى الماضي وحدها لا تحقق الهدف الأساسي للحركة الذي هو تحرير الحاضر من معوقاته، للانطلاق إلى مستقبل أفضل.

إنها إذن - وعلى العكس - حركة استشراف مستقبلي. تأخذ من الماضي أصول النموذج الذي يؤهلها النهجُ على منواله لامتلاك المستقبل، نظرا لأن صورة الماضي المشرقة، ما تزال بارزة في التاريخ، والاقتباس منها ممكن، ما دامت ليست فقط حلما يداعب المنتظرين.

ومن هنا حاربت هذه الحركة الجمود وتعطيل الفكر، وناهضت التقليد الأعمى في الدين والدنيا، وأهابت بالإنسان المسلم الذي يعيش القرن

العشرين إلى تفجير انطلاقة تحقق للمسلمين في الحاضر والمستقبل ، مثل ما تحقق لهم في الماضي من مجد وعز، دون استبعاد الاستفادة من خير ما في الحاضر من أي مصدر أتى. ففي الإسلام -يقول الرسول- "اطلبوا العلم ولو في الصين". و"الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها التقطها". لقد كانت السلفية حركة تصحيحية لما طرأ من انحراف على ممارسة جوانب من العقيدة ومقتضيات من التشريع، كما كانت تصحيحا لفهم العقيدة بدعوتها إلى التمسك بالإيمان بالله بدون شريك ولا واسطة، وبذل النفس والنفيس لتغيير الوضع الاستعماري ، وشق طريق التحرير للشعوب المسلمة . فالوقوع في قبضة الاستعمار لا يذل المسلمين ولا يخفضهم عن موقع العزة : "ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين".

وفي مصر بعد استقلالها وخلال الثلاثينات من القرن العشرين ، ظهرت حركة "الإخوان المسلمون" التي أسسها حسن البنا . واستمالت إليها قاعدة شعبية عريضة من علماء الإسلام بمصر، تولوا شرح أهدافها وتقريبها إلى أفهام الجماهير على أنها حركة نهضة إسلامية لها حنين إلى العودة لماضي الازدهار الإسلامي وتطبيق المنهج الإسلامي من جديد. ومن بين منظريها الفكريين سيِّد قُطْب ، الذي تصدى لتفسير القرآن في كتابه الموسوعي "في ظلال القرآن" معتمدا نهج الإخوان المسلمين في الدعوة إلى الإسلام، ومضيفا اجتهادات خاصة تصب في فلسفتهم. لكن هذه الحركة كانت في حقيقة أمرها تجمعا سياسيا لم يُسمح له بالإعلان عن نفسه كحزب شرعي سياسي، فظل يتأرجح بين الشرعية الفعلية والشرعية القانونية. وكان زعيمها البَنّا ضحية اغتيال سنة 1949، كما حكم النظام الناصري بعد ذلك على المفكر الإسلامي قطب بالإعدام، ونفذه فيه سنة 1966 . ولم يُنْه قتلهما نشاط الحركة التي أصبحت لها جذور في مصر، وفروع ممتدة عبر العالم الإسلامي، ومازال حتى الآن تلعب دورا محدودا جدا على مسرح السياسة بمصر، ويُقدَّم أنصارها للمحاكم التي تصدر عليهم أقسى الأحكام.

لكن حركة سياسية أخرى استطاعت في مفتَتَح سنة 1979 عبر ثورة شعبية عارمة السيطرة على مقاليد أمبراطورية إيران الشاهنشاهية، وتحويلها إلى جمهورية إيران الإسلامية، وأسقطت حكم الشاه القوي ، الذي كان يقوم على الصعيد الدولي أيضا بدور الدَّرَكي في منطقة الخليج، ويتحدى بقوته دول الخليج مجتمعة.

وكان طبيعيا ــــ والحالة هذه ــــ أن يكون تأسيس جمهورية على أنقاض أمبراطورية ضاربة في أعماق التاريخ، مضافا بالأخص إليها نعتها بالإسلامية ، وقيادتها من لدن رجال الطقوس الشيعية ، هو حدث القرن في تقييم الغرب لهذه الظاهرة. إذ لأول مرة يحقق الشارع الإسلامي نصرا ساحقا باسم الإسلام على أعتى قوة حكومية في الإسلام ، وينتهي إلى الإطاحة بنظام الشاه المرعب، ولأول مرة يصاب الغرب بهزيمة نكراء في صراع الحضارات بقيام دولة إسلامية، اعتبر قيامها تحديا له، لم يكن لأحد فضل عليها في إقامتها، إذ لم تعتمد على أي حليف، معلنة بدون التباس أنها ليس لها إلا برنامج فريد، هو حكم شعبها بالدين الإسلامي في تجربة قابلة للتصدير يمكن للشعوب الإسلامية أن تنسج على منوالها، والعمل على "وضع حد لسلطة المستكبِرين على المستضعَفين في كل مكان".

أما بالنسبة لأئمة الشيعة المنتصرين ، فإن انتصارهم بهذا الشكل المفاجئ المثير، خلق عندهم مركب استعلاء وتطاول على الغرب وزعيمته الولايات المتحدة الأمريكية (حليفة الشاه السابق) التي كان الإمام الخميني يطلق عليها اسم الشيطان الأكبر، مما جعل الدولة الإسلامية الأولى في التاريخ المعاصر ، بعد عهود انتكاس الإسلام تولد في محيط التوتر الدولي، وتقطع عليها سبل التعاون مع المجتمع العالمي، وتعطي الفرصة للولايات المتحدة الأمريكية لتترصدها في تصرفاتها، وتعمل جاهدة لإحكام طوق العزلة والحصار عليها.

وتقول الدولة الإسلامية الأولى ونحن لانجهل أن هناك دولا أطلقت في العقود الأخيرة من القرن العشرين على نفسها قبل جمهورية إيران وصف الإسلامية، كالباكستان، وليبيا، وموريطانيا، إلا أنها لم يحكم فيها لا الإمام المعصوم، ولا الفقهاء أصحاب اللحى والعمائم، ولم تدر مؤسساتها إدارة دينية طقوسية. ومع ذلك، فهذه الصورة المخيفة التي تعطيها جمهورية إيران الإسلامية عن نفسها، والتي يزيد الغرب في تضخيمها، لاتنعكس على ممارسات الحكم على أرض الواقع في إيران اليوم، فليس في إيران تعصب ديني مبالَغ فيه، أو رجعية تخلفية اجتماعية مغلقة، أونزعة اقتصادية متحجرة، أو حجاب غليظ مفروض على المرأة، أومناهضة متشددة لاختلاط الرجال بالنساء، أو إرغام للمرأة الإيرانية على أن تظل طول اليوم قعيدة بيت، كما ليس في إيران انغلاق على فكر الغرب ولغاته، أو أي نزوع إلى مناهضة العصرنة والتحديث، على العكس من ذلك، تحكم الثورة بأسلوب لا ثوري، مما يطرح هذا السؤال : أين هي الفوارق التي تفصل هذه الدولة الإسلامية عن دول العالم الإسلامي الأخرى من نظيراتها وجاراتها كالباكستان، ودول الجمهوريات المجاورة لها، التي كانت تابعة للاتحاد السوفياتي، والتي تدين بالإسلام وتُعتبر جمهوريات إسلامية، دون أن تطلق على نفسها هذا النعت، والتي لا تثير حولها من لدن الغرب نفس التهم وشعور الريبة والحذر في التعامل؟

ومما لا شك فيه أن الفكر الإيراني يطرح في قرارة نفسه تساؤلا لم يُفصِح بعدُ عن الجواب عليه : ألم يئن الأوان أن تقوم الدولة الإسلامية الإيرانية بواحد من اثنين : إما الإعلان عن تصحيح خط السير النظري الثوري، الذي انطلقت منه إلى خط سير واقعي عقلاني بعيد عن الإثارة وموح بالمصداقية، ومساعد لها على شق الطريق في مجال التعاون الدولي بمرونة، وإما ترجمة الخطاب الإسلامي الثوري الذي أعلنته إلى الواقع بإقرار منهج اجتماعي، واقتصادي، وأخلاقي ثوري، في خطابه وتعامله، معاكس لنظام الغرب، وبديل عن منهجه.

إن اختيار أحد الشقين بالصراحة والوضوح اللازمين، هو الذي سيلمّع الصورة الإيرانية في أعين العالم ويرفع عنها ، الالتباس المحيط بها، هذا مع اعتبار أن اتخاذ أي شق من الخيارين ستترتب عليه للثورة الإيرانية عواقب صعبة لامحيص عنها مادام تصحيح أسلوبها طبقا للخيار الأول سيُظهِرها بمظهر المتراجع عما خططته لنفسها من أهداف ثورية، وسيحدث قطيعة بينها وبين نفسها وما أعلنت أنها قامت من أجله، ومادام الخيار الثاني سيجعل منها أكثر فأكثر الهدف المرشح للمزيد من الضغوط الدولية ، لحملها على التخلي عن قيادة إيران ، وإفساح المجال لحكم واقعي متعايش مع المجتمع الدولي.

ومن المؤكد أن ثورة إيران لن تتمكن – كما تطمح إلى ذلك – من أن تكون قاطرة الحركة الإسلامية الجديدة المنتشرة عبر العالم الإسلامي التي تعمل تحت شعار العودة إلى العمل بالمنهج الإسلامي، والتي أُطلِق عليها قبل قيام الثورة الإيرانية اسم "الصحوة الإسلامية"، لأن مذهب مخططي الثورة الإيرانية ومؤسسي دولتها الإسلامية ، لايمثل إلا أقلية في عالم الإسلام بالنسبة لقوة أهل السنة، وهم الأغلبية السائدة. ولهؤلاء على الشيعة مآخذ في تصورهم للدين ، وتطبيقاتهم للعبادات تقيم بين الجانبين حاجزا سميكا. وجميع المحاولات التي بُذلت لتقريب الشقة بين السنة والشيعة ظلت تُراوح لحد الآن مكانَها.

ولنتساءل : هل يمكن أن يُتصور أن تلقي الحركة الوهابية السعودية بزمام القيادة الإسلامية للحركة الثورية الإيرانية؟ أو أن يتبع المغرب العربي ومصر والسودان توجهات أئمة الشيعة الدينية والفكرية ؟ وهل يوافق قادة السنة على تأويل الشيعة لمجرى التاريخ الإسلامي وتقييماتهم لرجاله وتمييزهم المجازف بين صحابة الرسول؟ إن بعض قادة السنة ينظرون إلى نزعة الشيعة على أنها انحراف تاريخي عن خط الإسلام الصحيح . إن لم يجهر آخرون منهم بالتشهير بهذه النزعة على أنها ضلال وحتى كفر صُراح في حق غلاة الشيعة.

وعلى عكس الثورة الإيرانية المتشنجة التي تفتقد البرنامج ، وتبدو اليوم وكأنها ما تزال تبحث عن نفسها، فإن الحركة الأصولية الفكرية المسالمة التي نشأت في منتصف هذا القرن ونُظِّر لها تنظيرا حافلا من خلال ما تحفل به المكتبة الإسلامية عنها . تظل الحركة الإسلامية التي تتوفر على تصور عقلاني ومنطق سديد حين تدعو إلى العودة إلى ينابيع الإسلام الصافية . والاستقاء منها في التشريع الإسلامي ، والانطلاق من ذلك إلى اجتهاد تجديدي يحفظ للإسلام هُويته التاريخية، ويبقي المسلمين مشدودين إلى تراثهم الفكري، ولكن ينفتح فيه الإسلام على الغير للتعايش وحسن التفاهم، دون فرض مدنيته وأخلاقه بالعنف والإرهاب، ودون معاداة مسبقة للغرب منطلقةٍ من حكم تقييمي صارم على حضارته بالفسادٍ والفشلٍ.

هذه الحركة الإسلامية بهذا الاتجاه السليم المسالم ، هي حركة إصلاحية تجديدية علمية ، تتوفر على جميع المقومات الفكرية التي تجعل منها طرفا مفيدا في الحوار الحضاري العالمي.

نقول عنها "علمية " لأن مرجعيتها تاريخية، ولأن تجربتها تطبيقية، ولأن آليات عملها هي نفس الآليات التي يعتمدها العلم للدعوة إلى إقامة أي نظام: آليات الحوار الإيجابي القائم على تبادل وجهات النظر والانفتاح والتفاعل والأخذ والعطاء.

وعلى هذه الحركة يسوغ إطلاق نعت الأصولية في معناها المجرد من أي تحقير أوحكم تقييمي لاأخلاقي، (fondamentalisme) بحكم أنها تنطلق من قاعدة المنهج الإسلامي التاريخي ، الذي تمثل في الحكم الإسلامي على عهد الازدهار، لكنها لا تعني الجمود في الماضي ، ولا تعتمد التطرف الديني أسلوبا لعملها، باعتبار أنها حركة نهضة ويقظة ووثبة إلى الأمام، وليست ارتدادا للخلف، أي أنها تريد أن تكون إحدى عجلات مركبة التقدم والتطور المعاصر، لا الحصّار المعيق للسير، الشال للتحرك والتطور، وبهذا المعنى ، فالمسلمون اليوم في أغلبيتهم المطلقة

أصوليون. وهل يُتصور إسلام بدون مرجعية أصولية؟ وأين هو هذا الدين الذي لا يتشبث معتنقوه بمرجعيته وأصوله؟ لكن الذي يفصل بين هذه الأغلبية وبين كمشة شاذة من المسلمين أو أدعياء الإسلام، هو أن الأغلبية الإسلامية تأخذ الأصولية كمنطلق لتجديد الحاضر ، وبناء مستقبل حضاري لايقطع ماله من جذور في الماضي، بينما شواذ المسلمين من الغلاة والمتطرفين يدفنون – كالنعامة – رؤوسهم في رمال الماضي، ويتحجرون ويجمدون، معتبرين بذلك أنهم المسلمون الحقيقيون أو الوحيدون. لأن الإسلام عندهم هو ذلك الماضي الذي لايقبل التطور والتجديد. وينسى الذين يمثلون هذه الظاهرة الشاذة في العالم الإسلامي أنهم لا محالة ، سيجرفهم تيار التطور الذي تقوم عليه سنة التاريخ ، ما داموا حكموا على أنفسهم بالتقوقع في الماضي، و الحياة حركة، و الموت جمود.

- لقد حددت حركة التجديد الإسلامية سلفا لنفسها موقعها، ورسمت للتجديد الذي تطمح إليه حدود الثوابت والمتغيرات لتقف عندها، إنها ليست حركة تقويض شامل للماضي بخيره وشره، وهي في ذلك على نقيض مع حركة مصطفى كمال أتا تورك (أي أبا الأتراك) التي عملت على نسف قواعد الدين الإسلامي في تركيا الجديدة ، وحصدت الفشل. كما ليست حركة عودة إلى الماضي بكل ما فيه من خير وشر، وإنما هي حركة وسطية تحترم الثوابت الإسلامية ، وتعمل على ترسيخها في حاضر المسلمين ومستقبلهم، ولها في المتغيرات أو ما يقبل التغيير في واقع المسلمين مجال واسع لجعل هذا الواقع يساير ويوائم مقتضيات المعاصرة والتحديث السياسي الاجتماعي ، الذي لا ينقض ثوابت الإسلام وأحكامه الراسخة.

ومن بين ثوابت الإسلام غير القابلة للتجديد كل ما يتعلق بالعقيدة والعبادات الأساسية، وما يتصل بالقيم الخلقية الإسلامية التي جاء بها القرآن والسنة الصحيحة، مما أصبح يشكل ميزة الشخصية

الإسلامية ويفرد خصوصيتها. ويمكن أن يضاف إلى هذا كل ما يتعلق بنظام الحياة على الأرض مما جاء القرآن بتفاصيل أحكامه كنظام الأسرة ومنها الميراث، والمعاملات، ونظام الحدود .

وكل ما عدا ذلك ــ وهو كثير ــ مما يتصل بشؤون الحياة على الأرض ، ولم ينص على أحكامه التفصيلية لا القرآن ولا السنة ، فهو مجال المتغيرات التي تخضع لآليات الاجتهاد المؤدية إلى التجديد الذاتي، الذي تعمل له هذه الحركة التي يطلق عليها البعض اسم "الصحوة الإسلامية".

وفي ذلك يقول الحديث: "إن الله أحل لكم أشياء فلا تحرّموها، وحرم عليكم أشياء فلا تُحلّوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها". وهذه الأشياء المسكوت عنها -وما أكثرها- هي مجال علم الفقه الإسلامي الذي اشتغل بتشريع ما جَدَّ من نوازل في مختلف العصور، لكن الفقه لا يعدو أن يكون اجتهادا بشريا قابلا لاجتهاد بشري آخر كلما تطور الزمان.

وإلى هذه الأشياء المسكوت عنها أشار الرسول في حديث آخر باسم العَفْو فقال": وما سكت الله عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئا".

إن حركة "الصحوة الإسلامية" هذه ، التي نطلق عليها نحن اسم "حركة التجديد الذاتي" ملتزمة -حسب منظريها- بمنهج ذي شقين قد يبدوان متناقضين هما الجمود والتطور، ولكن لكل منهما مجاله مما يتأتى معه التوفيق بينهما.

الحركة تلتزم بالثوابت الإسلامية التي جاءت في القرآن والسنة ، وتبعدها عن التعديل والتغيير، وهي بذلك جامدة في هذا المجال رافضة أن تكون الثوابت حتى موضوع جدل أوتساؤل، لكنها متطورة إلى أبعد حدود التطور والتجديد فيما عداها من المتغيرات التي لم ينص عليها لا القرآن ولا السنة ، أو اقتصرا فقط على تشريع أصولها، فللمسلمين

في الحالتين مجال واسع للتطوير والنقل والاقتباس من الغير، والتأقلم مع مقتضيات الحداثة والمعاصرة.

إنها حركة ترفض الجمود في وجه العلم والعقل، ولا تجمد على الماضي مثلما لا تتقوقع في ممارسات الأجيال المسلمة السابقة ، التي كانت من صنع اجتهاد البشر، والتي كانت تستجيب لمقتضيات ظروفهم الخاصة. وطبقا لذلك ، لا ترفض العصرنة والتحديث في المطلق، بل تقبل الاقتباس من أفضل ما في الحاضر في ميادين السياسة ، والاقتصاد ، والعلوم ، والآداب ، والفنون، وحتى في مجال ما لا يتنافى في القوانين الوضعية المعاصرة مع مقتضيات تشريعات الإسلام الواردة في القرآن والثابتة في السنة.

وفيما تتهم الحضارة الغربية هذه الحركة الإسلامية الصاعدة بالجمود رغم تفتحها هذا، فإن هذه بدورها تهاجم الغرب ، وأحيانا بشدة ، متهمة إياه بالجمود في اعتباره حضارته النموذج العالمي الأوحد، وبانغلاقه على ثوابتها من علمانية وإلحاد ومادية وإباحية، وتعيب عليه تكيفه بشعور الاستعلاء الذي يولّد عنده هاجس الاكتفاء الذاتي بقيمه وأخلاقياته، والتعالي عن التعرف على ثقافة الآخر وحضارته، والعمل على فرض نمط حضارته في صنع النظام العالمي الجديد.

إن هذه الحركة إذن لا تكتفي برفض اتهام الغرب لها، بل تهاجمه بتساؤلات مُلحة تستحق من الغرب الجواب عليها، لكنها تبقى منه بدون جواب، لأن الغرب لا يعير لتلك التساؤلات أي اهتمام، بل يصر -بدلا عن الدخول معها في حوار فكري هادئ- على صدمها بمعاداته الإسلام، وتسخير أجهزة إعلامه العالمي للنيل منه، وإبراز صورته كأبشع صورة للتخلف الفكري والنكوص إلى الوراء، وتَصيُّد الصور القاتمة لبعض متطرفي المسلمين على أنها هي الصورة الحقيقية للإسلام حتى لقد أصبح المسلم في لغة هؤلاء يعني الإرهابي والعَبَثي.

لكن حركة التجديد الذاتي تبقى مع ذلك منفتحة، لا تعادي قيم الغرب جملة وتفصيلا. فهي لا ترفض النظام الديمقراطي الليبرالي، وإنما ما تتسم به لبيراليته من إفراط وتفريط، ولا تناهض المشاركة الشعبية في المؤسسات السياسية، لكن قد تكون لها مؤاخذات على بعض الآليات والأساليب التي يعمل بها هذا النظام ، لتحقيق هدف حكم الشعب من اللجوء إلى وسائل التضليل ، وشراء الضمائر ، وقذف الخصم بالباطل ، وتسخير الأموال -كيفما كان مصدرها- للفوز في الانتخابات، ذلك لأن النظام الإسلامي يقوم على مبدإ الشورى، ويحرص هو أيضا على تحقيق مشاركة الأمة ، ولكن في نطاق مقومات الإسلام وأخلاقياته من نزاهة، وصدق، وعفة يد، ونقاء ضمير، والعمل على تكافؤ الفرص للأغنياء والفقراء على السواء ، للاضطلاع بالمسؤوليات.

كما لا اعتراض لهذه الحركة على سيادة الشرعية الدولية ، إذا ما ضُمِن لها التقيد بالقيم الأخلاقية الإنسانية، وإذا ما قامت قراراتها وممارساتها على مقاييس موضوعية بدون تمييز ولا حيف، أي بالتخلي عن سياسة الكيل بمكيالين .

وحيث أنها تدعو المسلمين إلى الانفتاح على الغير، فإنها تناشد الغير أن ينفتح على الإسلام بدون أحكام مسبقة.

ومما يعلي من قيمة هذه الحركة أن أكثرية منظريها اليوم شباب درسوا في الجامعات الغربية بأوروبا ، والولايات المتحدة الأمريكية، وامتلكوا ثقافة عصرية عالمية إلى جانب ثقافتهم الأصلية. ومن بينهم من بَـرَّزوا في البحث العلمي ، ونالوا فيه جوائز الاستحقاق العالمية، وعدد منهم متخصصون في الدراسات العلمية الحديثة. مما يعني أن الحركة ليست من تنظير منغلقي الفكر، وأن نعتها بالرجعية أوالجمود بعيد عن واقعها، خاصة وأن خطابها الاجتماعي السياسي ، حافل بالتطلع إلى التغيير المعقلَن، والرغبة في التحديث، ولكن مع الاحتفاظ للإسلام بأصوله وقيمه وهويته.

وهكذا يمكن تأكيد أن هذه الحركة تمضي قدما على سبيل نشر الفكر الإسلامي الجديد الذي يركز على إسلام سموح متسامح . لا تطرف فيه ولا غلو، متعايش مع الغير، متفتح على الآخر، أي الإسلام الحق كما دعا إليه الرسول . وكما طبقته القيادة الإسلامية في عصور الازدهار الإسلامي.

ومن يدْعُون من قادة هذه الحركة الفكرية إلى هذا الإسلام . يدعون في ذات الوقت إلى أن تتبناه حكومات العالم الإسلامي -كل في وطنها- نموذجا للحكم ونمطا للحياة، مخططين بذلك إلى قيام دولة إسلامية عالمية واحدة، تعكس الوجه الحقيقي للإسلام.

وهذا ما جعل الفكر الغربي يطلق على توجه هذه الحركة في مجال الحكم والسياسة اسم الإسلام السياسي، وهو نعت حشو، فالإسلام كان دائما دينا ودنيا وسياسة ونمط حياة.

وقد يكون هذا الإطلاق غير المبرَّر، مجرد تقريب للفهم الغربي لتصور وجود دين لا يقتصر على أن يعطي ما لله لله وما لقيصر لقيصر...

ولا يلبث الحديث عن الإسلام السياسي أن يقفز إلى الحديث عن فشله على أرض الواقع . بعجزه عن إقامة الدولة الإسلامية التي يُنظِّر لها ويحلم بها، وهذه حقيقة لا نزاع فيها تسجل لصالح التقييم الغربي، ذلك لأنه لا جمهورية إيران الإسلامية، ولا جمهورية السودان، ولا جماهيرية ليبيا . تعكس حقيقة الدولة الإسلامية التي تدعو لها حركة الصحوة الإسلامية . أو التجديد الذاتي، والتي تتطلع لإقامتها على أسس غير التي تقوم عليها لحد الآن نظم الدول التي تطلق على نفسها اليوم نعت الإسلامية.

ولعل من السابق لأوانه الحديث عن فشل حركة سياسية لم تنطلق إلا منذ نصف قرن . ربما يراه البعض مدة كافية لتحقيق النجاح، ولكنه يبقى عند الكثير فترة قصيرة لما تأخذه الأفكار عادة من حيز زمني واسع للانتشار . والخروج من مجال التنظير إلى التطبيق.

وللأسف الشديد، فإن مجال عمل هذه الحركة لا يتجاوز نطاق النشر في مسلسلات كتب تعج بها المكتبات من المغرب إلى أندونيسيا ، ويتنامى عددها عبر السنين. وفي محاضرات الأساتذة الباحثين من فوق كراسي الجامعات، وفي مجلات متخصصة محدودة الانتشار، وفي ندوات مغلقة تطرح كل واحدة منها جوانب متخصصة من محاور التجديد الإسلامي، لكن تظل الحركة مع ذلك مجهولة . أولا يُعرف مدى جهدها، ولا تُدرك غاياتها وأهدافها، لأن الإعلام العالمي لا يفسح لها فضاءاته ، ولا يسلط أضواءه عليها، مفضلا أن يلقي بأضوائه على حركات الشغب ، والفوضى والعنف ، والإرهاب ، التي تعمل جماعات متفرقة، وتنعت نفسها بالإسلامية، خاصة منها مذابح الجزائر، وهزات العنف في مصر، واضطرابات البحرين والباكستان، وعلى هذه يطلق بعض منظري الغرب اسم الإسلام السياسي أونعت "الأنتيكريست"، بل إنهم ليجعلون من الإسلام مرادفا لفوضاها وعنفها ، وإرهابها.

ولعل فيما طفح به هذا الكتاب في الفصول السابقة من حقائق عن الإسلام الحق، وفيما ألقيناه فيما سلف من أضواء كاشفة لحقيقة حركة التجديد الذاتي ، ما يكفي لتبرئة الإسلام مما ينسب ظلما إليه، وما يرفع عنه الالتباس الذي يُلقَى به أحيانا عن قصد ، لتشويه صورته.

وإلى الذين يعتمدون على الالتباس والخلط ، لتشويه الإسلام ، نسألهم أن يجيبوا: لماذا لا يطبقون نفس المقاييس على حركات العنف في سائر العالم ، فيتهمون مرجعياتها المعتقدية والدينية بنفس ما يتهمون به الإسلام؟

أليس في إيرلاندا عنف بين طائفتين مسيحيتين، فلم لا يُنعت بالمسيحي؟ وفي إسرائيل عنف وتطرف دينيان ، يتجليان في التعصب الأعمى للشعائر الدينية، ومن بينها تحريم عرض كل ذبيحة أو طعام غير يهودي بمطاعم اسرائيل، وفرض إغلاق الشوارع والممرات بها يوم السبت لمنع حركة المرورعلى اليهود وغيرهم، هذا إلى قتل المخالفين في النزعة

الدينية. أو ليس أن حاخامات إسرائيل أصحاب اللحى الطويلة والطواقي السوداء الدينية هم الذين يحكمون إسرائيل اليوم . ويفرضون على دولتها وشعبها تعليمات أحبار اليهود؟ ألم تقم دولة إسرائيل منذ نشأتها الأولى على الدين بتعصب ديني . أشد مما قامت عليه دول إسلامية. كما في بعض جهات الإسلام؟ فلماذا لا نسمع عن العنف اليهودي، والتطرف اليهودي للدولة اليهودية؟ وأي وصف من أوصاف البشاعة والفظاعة يمكن أن يُطلَق على ما حل بمسلمي البوسنة والهرسك ، من قتل جماعي وإبادة وحشية على أيدي الصرب . وتورط قيادتهم المسؤولة في تلك الإبادة الجماعية؟ ألا ينبغي نعت ذلك بالعنف الديني على غرار ما ينعت به الإسلام؟ ولْنتصور لو كان العكس ، وضُبط مسلمو البوسنة متلبسين بحالات منفردة ـــ أو بالأحرى جماعية ـــ من نوع العنف الصربي . أكان المتهمون يتورعون عن توريط الإسلام بهذا العنف؟

وفي شبه القارة الهندية التي تعج بالطوائف والمعتقدات عنف لا يتوقف، لم يصفه الإعلام الغربي أبدا لا بالهندوسي، ولا بالسيخي، ولا بالروحاني. وعندما وقع انفجار أوكلاهمو بالولايات المتحدة الأميريكية، تعالت أصوات في طيش وتسرع إلى أن وراءه العنف الإسلامي . قبل أن تتجلى حقيقته كعنف داخلي. وكادت نفس التهمة تتكرر عندما انفجرت طائرة بوينغ الأمريكية بعد إقلاعها من نيويورك لولا أن الرئيس كلينتون سارع إلى المناشدة بالتزام الصمت إلى نهاية التحقيق. إن ذلك كله لا يعني إلا أن عالمنا يواجه هنا وهناك حركات عنف لا ينبغي نسبتها إلى مصدر واحد أوسبب واحد.

أما وصف حركات التطرف الإسلامي "بالأنتيكريست"، فهو أبعد ما يكون عن الحقيقة، لأن ما يعنيه هذا اللفظ في مصطلح التاريخ المسيحي . لا ينطبق على واقع ظاهرة العنف الذي يجري على ساحات بعض أقطار العالم الإسلامي، فالقصد منه في المسيحية هو النزعة الكاثوليكية المتشددة . التي كانت ترى أن نصوص التعاليم المسيحية

في منتهى التمام والكمال، وتعارض أن تُؤَوّل أويضاف إليها، بل تنادي بقبولها تامة كاملة كما هي، ورفض التعامل مع كل ما سكتت عنه. ولذلك عرف الأنتكريسم بهذا التعريف: "إنه موقف الكاثوليكية الرافضة كل التطورات المناهضة للحياة الاجتماعية الحديثة".

جاء في "موسوعة الكاثوليكية الأمس، اليوم وغدا" التي حللت هذا المفهوم في دراسة مستفيضة أنه كان في الأصل يعني "القبول التام لتعاليم وقوانين الكنيسة الكاثوليكية، وأنه يعبر عن مفهوم مناقض لمفهوم البدعة أو الانشقاق عليها". وحددت الموسوعة تاريخ نشأته بأوائل القرن العشرين عندما احتدَّ في الغرب ماعُرِف بأزمة الحداثة، وظهر تيار من كانوا يسمون أنفسهم بالتماميين (intégraux) للتعبير عن التزامهم اللامشروط بالكاثوليكية الرومانية، ورفضهم للكاثوليكية المتحررة أوالاجتماعية، ولكل ما من شأنه أن يمس نظريا أو عمليا بحقوق الفاتيكان والكنيسة".

وحاول الكاثوليكيون الاجتماعيون من جهتهم تجنب المواجهة مع التماميين . باعتبار أنهم بحركتهم لا يسعون مطلقا إلى ما "يقلص من متطلبات الحقيقة بقدر ما يعودون إليها فيما يهم مبادئ تطلعاتهم وقواعد عملهم".

غير أن المهادنة بين التماميين والمتفتحين، لم تنجح في استتباب التعايش بين الجانبين، بل زادت حدة الخلاف بينهما إلى أن أضحت النزعة التمامية -بحكم موقفها غير المتسامح— شعارا للتعصب. ومن ثم اقترن مذهبهم بمفهوم التطرف المسيحي . الذي يقول فيه رڤانكورت (R.VANCOURT) صاحب كتاب "الفكر المعاصر والفلسفة المسيحية": "علينا أن نحدد ما تعني التمامية التي غدت تشمل مفاهيم متعددة، بعضها أشد حدة من بعض".

إن إطلاق الغرب اللاتيني تعبير "الأنتيكريسم" على كل من التيار الإسلامي الفكري المسالم، وحركة التطرف والعنف المنسوبة إلى الإسلام

في آن واحد . يعني إذن حكما تقييميا على الإسلام . منطلقا من الخلط والالتباس بين ما كان واقع الكنيسة الكاثوليكية أمس . وبين واقع الإسلام اليوم، ويحتضن عدة مضامين تتجاهل المفارقات القائمة بينهما:

أولها: الإشارة إلى أن الإسلام يعاني شرخا وانقساما في صفوفه ، على غرار ماعانته الكنيسة بشقيها الكاثوليكي والبروطيستانتي من انقسام(Schisme) بين المُتَشَدّدين (Rigoristes) والمعتدلين والمتساهلين (Laxistes). وهذا ليس بوارد ولا بصحيح.

وثانيها: الإشارة إلى أن النزعة الإسلامية الجديدة تمثل في شؤون الدنيا -كنظيرتها في المسيحية- المذهب الرافض للإصلاح والتطور والتقدم، وتنكمش على نفسها حَلَزونيا في نطاق جامد متحجر. أوبعبارة جامعة، إنها حركة رافضة للمعاصرة، تعيش الماضي فقط، وتستبعد من حسابها ما جدّ بعده، وتراهن على تصريف فعلها الحاضر في الماضي الذي يناهض الحاضر ويلغيه.وقد شرحنا فيما سلف أن هذه الحركة ليست حركة جامدة . بل متطورة وساعية للتجديد.

وثالثها: اتهام مفاده أن النزعة الأساسية بالنسبة لشؤون الدين في حركة الإسلام هو تشبثها الجامد بنصوص الكتاب والسنة، ورفضها لكل تفسير أو تأويل لهما، واعتقادها أن كل محاولة للتفسير أو التأويل هي مس بقدسية تلك النصوص وبدعة مرفوضة، وذلك ما عرفته الكنيسة الكاثوليكية على يد التيار التمامي المتشدد. لكن الحركة الإسلامية لم تقفل أبواب التجديد، وإنما حددت موقفها واضحا حول ما ترفض تجديده، وما تنادي بتغييره وتحديثه.

وعلى ذلك فإن تعبير "الأنتيكريسم" يعني في جملة ما يعنيه التقيد بحرفية النصوص . وفهمها دائما على ظاهرها ، مما يجعل مقابله في اللغة العربية "الحَرْفية".(أي التقيد بحَرْفية النصوص)

وكل ذلك يبين أن لا صلة للأنتيكريسم بحركة التجديد الذاتي أو الصحوة الإسلامية الجديدة التي تقف من التمامية موقف النقيض، والتي يحسن على الأصح أن تنعت بالأصولية (Fondamentalisme).

أما حركة العنف والإرهاب التي تعمل في السر، وعلى هامش القوانين في بعض جهات الإسلام، وتندمج في حركات العنف العالمية، فلا صلة لها بالإسلام دين السلام والمحبة والتعايش.

والانطلاق إلى فك معادلة العنف من نسبة كل عنف إلى دين ممارسيه نظرة ساذجة سطحية لمشكل متعدد الأبعاد، يتطلب فهمه تعميق البحث لمعرفة حقيقة أبعاده وأسبابها وخلفياتها.

وفي نظرنا، إن العنف الذي يطلق عليه الغرب نعت الإسلامي يأخذ ثلاثة أشكال:

ـ **أولها** : عنف عبثي يُصنَّف ضمن العنف العالمي، الذي يستهدف نشر الفوضى وإشاعة البلبلة والاضطرابات في عالمنا. وهو يصدر عن نفوس مريضة تعيش حالة ثانية من النقمة والسخط على من حولها، وأحيانا على نفسها، وحتى على الناس جميعا. وهي في هذه الحالة غير الطبيعية لا تعي ما تفعل، ولا تقدِّر عواقب تصرفاتها، وإنما تجد بعض الراحة في التشفي من مصير الأبرياء، الذين يسقطون بفعل رصاصاتها ومتفجراتها، وفي التملي بمظاهر الخراب والدمار التي يتركها عملها الإجرامي بارزة على الأرض. وهي تحسب عملها هذا بطولة، مادامت قد أخافت المجتمعات من رعبها، ومادامت المجتمعات لم تتمكن من وضع حد لإرهاب هذه الجماعات في ظروف السرية البالغة التي تعيش فيها، ومادامت المساعدات الشيطانية تتدفق عليها من "المافيات" العالمية وتجار السلاح.

ولئن اتخذ هذا العنف في عصرنا شكلا متميزا بحكم ما وفره التقدم من وسائل تساعده على ضرب أهدافه، فإنه في الحقيقة لا

يختلف في أصله وهدفه عن العنف التاريخي العبثي الذي طفح التاريخ العالمي بتدوين وقائعه المرهبة في كل مكان وكل عصر.

ـ **وثانيها** : عنف سياسي اختار أصحابه عن وعي ممارسته لانتزاع الحكم بالقوة ، لعجزهم عن الوصول إليه بإرادة الشعب. وهم يعتقدون أن العنف هو الأداة الفعالة لزعزعة النظم. وأنهم بواسطته سيستبدون بالحكم أو يكون لهم فيه نصيب.

وهذا النوع من العنف لا يمكن اجتثاث جذوره إلا بتعميق الحكم الديمقراطي وترسيخ دولة القانون في العالم الإسلامي. والتعامل -في مجال مشاركة الشعب في المؤسسات- مع صناديق الاقتراع بالنزاهة والشفافية، حتى تكون نتائج الاقتراع سليمة من كل غش أوتزوير.

وثالثها: عنف ديني أو على الأصح عنف ذو مظهر ديني. يتمثل في رد فعل على انحرافات بعض حكومات المسلمين عن الخط الإسلامي. ومجافاة حكمها عن التقيد بأخلاقيات الإسلام، وتساهلها في أن يعكس مجتمعها صورة الانحراف عن الإسلام الحق.

وهذا النوع من العنف لا يُستأصَل إلا بتجريده من ورقات اللعب التي يستخدمها. وذلك بقيام الحكومات في العالم الإسلامي بعملية تصحيح وتقويم لسلوكها أولا. ثم لتطهير المجتمعات الإسلامية من الرذائل وانتشالها من الانحراف. أي عملية الرجوع إلى الذات الأصيلة، لأن هذه المجتمعات اليوم ، تبدو لا لون ولا طعم لها، لا هي ملتزمة بتعاليم الإسلام النقية، ولاهي عَلْمانية أوملحدة. إنها "زيتونة لا شرقية ولا غربية"!

إن الإسلام الحق يخاصم بشدة الشكل العَبَثي للعنف، لأنه دين النظام الذي جاء لينقذ البشرية من الفوضى والهزات، ويثبت لها ركائز الاستقرار في ظل الأمن والسلام.

والإسلام ـــ كما أسلفنا ـــ يُكرِّم قيما لا يقبل أن يعبث بها هـذا العنف، وفي طليعتها الحفاظ على قيمة النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق.

والشكل الثاني . شكل العنف السياسي. هو الذي ظهر لمدة في تونس ووضع له حد بالقمع، وانتشر في مصر في فترات متقطعة عندما لم تتمكن الجماعات الإسلامية من التمتع بتكافؤ الفرص للتنافس السياسي الحر على الصعيد الانتخابي، وهو نفسه الذي انطلق في أول الأمر بالجزائر ردا على اختيار الحكم العسكري إيقاف التجربة الأولى للمسلسل الديمقراطي، وإبطال نتائج الاقتراع الشعبي الذي أفرز تفوق جبهة الإنقاذ الإسلامية، لكنه تحول بعد لأي من الزمن إلى عنف عَبَثي تجاوز جبهة الإنقاذ نفسها، أخذت تمارسه قوى خفية، لا يُعرَف بالضبط من وراءها، وربما بعض منها هي نفسها لا يعرف من وراءه.

ولو أن المسلسل الديمقراطي في الجزائر ظل يقطع طريقه وانتهى إلى تسلم جبهة الإنقاذ الإسلامية مقاليد الحكم كلا أو بعضا ، لكانت الجبهة سباقة إلى وضع حد لكل عنف في الجزائر أيا كان مصدره، فالحكم الحضاري عدو للعنف، والحكم الإسلامي أشد عداوة، ولا أدل على ذلك من أن أقسى العقوبات في الإسلام هي عقوبة الحرابة والبغي من جهة، ومن جهة أخرى وفرة ما ورد في السنة من تنديد بالفتنة والفتانين: "الفتنة نائمة لعن الله موقظها" (حديث) وحثٌّ للمجتمع المسلم على مقاومة ظاهرة الفتنة "بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". والفتنة قمة المنكرات دينا وخلقا، وعنها قال القرآن: "والفتنة أشد من القتل" وقال عنها أيضا "والفتنة أكبر من القتل". أما الفتنة المعاصرة فهي قتل كلها.

أما العنف الذي يعلن عن نفسه بنعت الإسلام، ويقول إنه ينتفض لتقويم الانحراف عن الإسلام، فوسيلة تحييده هي العمل التصحيحي لنوع السلوك الذي يسود مجتمعات الإسلام اليوم، بما يجعل أوضاعها

تعكس القيم التي سادت المجتمعات الإسلامية في عهود الإسلام الأولى: مجتمعات الفضيلة والتقوى والعمل الصالح. مجتمعات السلام والرحمة والسماحة والتعايش مع الآخر، ووسيلته الأخرى هي فتح حوار هادئ صريح مع الأجنحة الإسلامية المعتدلة ، التي تعتمد النهج القرآني الذي جاء في الآية: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن".

إن أكثرية مجتمعات العالم الإسلامي تعاني بمرارة من وجودها في وضع حضاري مهزوز أو هجين، لا تضبطه لا مقاييس الحضارة العصرية وحدها، ولا مقاييس وأخلاقيات حضارة الإسلام وحدها. فهي لا تنسجم تمام الانسجام مع مقتضيات الأولى، ولا تستطيع التخلي عن ذاتها بالقطيعة مع الثانية، وبذلك تعيش حالة تسيب ، إذ تسير على درب الحداثة سير السلحفاة الذي لا يمكنها من الالتحاق بركب الحضارة العصرية، التي لا تعترف لها بالانتماء إليها، وتحمل في طياتها في نفس الوقت موروث الحضارة الإسلامية إما عن إيمان واثق بها، وإما لكونها رهينة ذلك الماضي المتجذر في أعماقها كموروث تاريخي ، لا تملك التخلي عنه كما لايملك أي شخص أن يقطع أعضاء جسمه في عملية بتر واستئصال.

وهكذا تتوزع المجتمعات الإسلامية بين ولاءين لحضارتين وتظل متسائلة: أتنخرط جملة وتفصيلا في الحضارة الغربية ، التي لا تتوفر لها مقومات الأخذ بأسبابها كما تتوفر لمجتمعات الحضارة العصرية المتقدمة؟ وبالتالي فهي تعيش فيها على الهامش، ولا تحتل فيها إلا مرتبة التابع المقلد،أو المستبعَد المستثنَى بالمرة عن المجتمع، أم تعلن ولاءها لحضارة الإسلام بجميع ما يعترضها على اقتحام هذا الطريق الصعب من أشواك ومخاطر؟ منها ضعف الوعي بالذات داخل عالم الإسلام وما يفرزه ذلك من تمزق وضياع، ومنها تخوف الحكام المسلمين من المد الإسلامي والنظر إليه بالريبة والخوف، وما يترتب على ذلك من قمع ومطاردة لحركات الإسلام،

ومنها معاداة الغرب لهذا المد. وتصميمه على تغريب العالم وعولمة الإنسان على شاكلته . في نطاق نهج حضارته وحدها التي يعمل لفرضها منفردا لصبغ النظام العالمي الجديد بطابعها.

ويجري ذلك بينما ترتفع أصوات من المجتمع المدني في الغرب ذاته - وخاصة من النقاد الاجتماعيين والمفكرين السياسيين- للتنديد ببعض مساوئ الحضارة الغربية. والدعوة إلى إعادة النظر في أسسها ومراجعة قيمها. وأكثر من ذلك بحكم بعض الغربيين عليها بالفشل والمناداة بإيجاد بديل عنها.

وهكذا يكون العالم بجنوبه وشماله يعيش عهد الحيرة. لكثرة ما يضع من تساؤلات . لم يهتد بعد إلى الجواب عليها.

وهي تساؤلات مطروحة على الضمير الجماعي البشري. والمطلوب أن ينشط الفكر الإنساني من عقاله لبحثها. ويستحث ملكاته على التوصل إلى الأجوبة الصحيحة عليها.

وطريق ذلك هو تعميم الحوار بين فصائل الإنسان . سواء على مستوى الديانات والمعتقدات بين ذوي الإيمان بالله بعضهم مع بعض، وبين غيرهم من الملحدين . والعلمانيين . والمتشككين . وبين مختلف الثقافات والحضارات العالمية. وبين الشرق والغرب. والشمال والجنوب.

لحسن الحظ. فإن التطور الإعلامي المذهل الذي بلغ شأوا كبيرا في عصرنا سيكون في خدمة التواصل بين أطراف هذا الحوار حيثما كانوا. والمنظمات الثقافية الدولية المتخصصة يمكن أن تكون أفضل مكان للقاءات هذا الحوار وتنظيمه وتوفير الوسائل لإنجاحه.

وفي نظرنا أن هذا الحوار لابد أن يتدرج مجتازا المراحل التالية:

مرحلة التعرف، باستكناه المعطيات الفكرية التي تميز كل فصيلة بشرية ذات خصوصية عن غيرها. وانتهاء هذه المرحلة الاستطلاعية إلى معرفة الجوامع الواصلة بين الفصائل. والفوارق الفاصلة بينها.

ومرحلة التحليل للمعطيات المكتشفة للجوامع والفوارق.

ومرحلة تقييمها لرصد ما تشكّله نسبة كل واحدة بالنسبة للمجموع، لتبدو حقيقة ما يجمع بين العالم وما يفرق، وهو ما يبرز القواسم المشتركة.

ومرحلة الإبداع إبداع في أسلوب عمل الحوار بما يجعله لا يكرر أساليب الحوار الذي ابتدأ منذ ما يقرب من ربع قرن بين الديانات والحضارات، وفشل في بلوغ مقاصده، لأنه انطلق واستمر في شكل حوار الصم، إذ كل طرف فيه كان يطمح إلى أن ينتهي إلى أنه وحده صاحب الحقيقة، ولم يكن الحوار في الحقيقة لا عالميا ولاشاملا، بل مجرد لقاءات في ندوات محدودة المدى زمنا ومكانا ومضمونا.

وإبداع في الحلول بما يجعلها حلولا توفيقية ، تستهدف أن يكون النظام العالمي الجديد المراد إقامته حصيلة مساهمات بشرية بدون استثناءات، يقوم بناؤه في النهاية على أفضل الخصوصيات وأسمى المبادئ مهما كان مصدرها وأصلها. على أن تكون المرحلة ما قبل الأخيرة هي إيجاد أرضية **للتقارب** العالمي، إذ لا يمكن أن نتصور أن يسود العالم **وفاق شامل** .

أما المرحلة الأخيرة ، فهي الوصول إلى **تفاهم** عالمي على أساس **التقارب** الذي أشرنا إليه، أي تفاهم أجزاء العالم على قبول بعضها البعض والتعايش بينها رغم حفاظ كل منها على هويته وثقافته وخصوصياته.

لقد ساهمتُ في لقاءات للحوار الإسلامي المسيحي بالمشرق العربي وبسويسرا، وأسفتُ لكونها كانت تسير على استحياء في طرح بعض المعطيات الفارقة بين الديانتين، والتي كان لابد أن ينظر فيها الحوار لينحيها عن الطريق برفع الالتباس بشأنها. كما لاحظت أن بعض هذه المعطيات نُحِّيت بالكلية ، عن قصد ، من مائدة الحوار، لأن الديانتين معا مازالتا تعتبرانها ميادين لا يجوز الخوض فيها.

والواقع الذي لا يُنكَر . هو وجود رواسب تاريخية بين الديانتين ماتزال مترسخة في ضمائر معتنقيهما. لأن الديانتين تواجهتا لعدة قرون على الميدان العسكري وعلى مجال التعارض الفكري بما خلفه كل ذلك من حزازات وريبة وتنافر.

إلا أنه لحُسن الحظ. فإن مفعول هذه الرواسب أخذ يخف عند الجانبين . بفعل جو التقارب . والتفاهم الذي تنامى على الصعيد السياسي بين دولة الفاتيكان ودول الإسلام في العقود الأخيرة من هذا القرن. ولاسيما في عهدي البابا بول السادس. والبابا جان بول الثاني. ومنذ قيام منظمة المؤتمر الإسلامي سنة 1969 وحرصها على إقامة علاقات متميزة مع حاضرة الفاتيكان. وبعد صدور بيان المجلس الكنسي (الفاتيكان رقم 2) تحت اسم (Nostra AETATE) الذي تضمن دعوة المسيحيين والمسلمين إلى مزيد من التقارب على أرضية المبادئ المشتركة للديانتين.

وقد صدرت عن قادة العالم الإسلامي كذلك عدة مبادرات لتوثيق هذا التقارب. من خلال زيارات قام بها الزعماء المسلمون إلى الفاتيكان . صدرت إثرها بلاغات مشتركة . تحدد معالم طريق هذا التقارب. ومن خلال زيارات قام بها البابا جان بول الثاني للدول الإسلامية . حتى تلك التي لا يوجد فيها مسيحيون كالمغرب. واستقباله بها بكل تعظيم وتوقير. وحشد الجماهير المسلمة للاستماع إلى خطبه والهتاف باسمه.

وفي هذا المجال نود أن ننقل بعض فقرات مما نطق به البابا عن الإسلام مما يشكل تحولا جذريا ينبغي أن يكون ركيزة الحوار بين الديانتين:

"إن على مسيحيي اليوم أن يعرفوا ويتعرفوا . ويحترموا الثروات الروحية التي تحتضنها ديانات كبرى غير المسيحية . وبالأخص الإسلام. فهكذا وبهذا وحده يمكن مد جسور تشكل جدليّة لا تتأثر بنزاعات الحضارات. ويمكن العبور عليها للوصول إلى التكامل والإثراء المشترك. وتحقيق أرفع درجات الأمن للجميع.

وإقامة عالم تواكب فيه الروحانية توفير مطالب الحاجات الدنيوية بدون تعارض بينها».

ومع هذا التقارب، فلا نزال نجد أنفسنا أمام ظاهرة سعي الدعاة إلى الدعوة إلى دينهم باللجوء إلى هدم الدين الآخر، والتنديد بشعائره، والتنقيص من مقدساته. وهذا ما يطبع بكل أسف التبشير المسيحي والدعوة الإسلامية في سعيهما إلى التأثير على معتنقي الديانة المقابلة. وحملهم على اعتناق الدين المدعو له عن طريق التنقيص من الدين الآخر. والمطلوب أن يبشر كلٌّ بدينه ما وسعه التبشير الأخلاقي، "بالدعوة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن" التي حث الله في القرآن على التقيد بها دعاة الإسلام الذي يعترف للديانات السماوية الأخرى بالفضل، ولرسلها وكتبها بالتقديس.

لكن الإسلام لا يواجه اليوم فقط الديانة المسيحية التي راجعت مواقفها من الديانات السماوية، بعدما صدر عنها بيان التصالح مع اليهودية، وإنما يواجه حملة الغرب بجميع فصائله: المسيحية، والملحدة، والمتشككة، والعلمانية. إن الإسلام اليوم يوجد في صميم معركة شرسة بين الإيمان وخصومه. وهي مواجهة قامت بين الإسلام والغرب في جو الجهل المتبادل، والتقاعس عن فهم كل منهما للآخر. وتفرع عن هذا الجهل ترسب شعور متبادل بالارتياب والشك في النوايا، مما أقفل باب الحوار بينهما، أوعلى الأقل أفشل خطوات الحوار الأولى وأصابها بالتعثر.

هذا مع العلم أن الحوار الغربي الإسلامي ينبغي أن يشكل الأسبقية في الحوار العالمي الأوسع، بحكم ما للعالم الإسلامي من وزن كما وكيفا، وامتداده على رقعة واسعة عبر القارات، وبحكم سعة دائرة السلطة التي يمارسها الغرب على عالم اليوم كذلك، وبحكم مالهما معا من رصيد فكري وتراث تاريخي مُثر ومفيد، ليس فقط في تلاقحهما وتفاعلهما، ولكن أكثر من ذلك لأنه ذو فائدة كبرى في إغناء الحوار العالمي وإنجاحه.

ويظهر أن المسلمين لايزالون يتذكرون -وهم قريبو العهد- ماعانوا من الغرب في ظل الاستعمار، وهي معاناة مايزال يذكرها عالم الجنوب كله، لكن عالم الإسلام ذاق منها الأمَرَّين، لأن الاستعمار الغربي احتل أرضه، وانتزع منه سيادته، وعمل في نفس الوقت على انتزاعه من جذوره الفكرية والدينية، وكان الثمن الذي أداه المسلمون غاليا للخروج من قبضة هذا الاستعمار الشرس.

أما الغرب فيظهر أنه -وإن قبل كرها وعلى مضض التسليم باستقلال الأوطان التي كانت في قبضته، ومنها الأوطان الإسلامية- فإنه لم يتحرر بعد من جموده في رفض التعايش مع خصوصياتها الثقافية والروحية، وهو مُصِرّ على أن لا يقبلها في حظيرته إلا بشرطين: أن تبلغ شأوا كبيرا في مجال تطوره وتقدمه، وهذا يعني استبعاد شعوب الإسلام من حضارة الغرب إلى أجل غير مسمى، وأن تتخلى مسبقا وكشرط عن هُويتها وخصوصياتها ولاسيما خصوصياتها الروحية. لقد كان الماركسيون يقولون عن الدين إنه أفيون الشعوب، ومايزال يقول الغربيون العلمانيون عنه إنه حصَّار الشعوب عن السير على طريق التقدم، وكان الأجدر أن يعترفوا له بأنه حصَّار لمركبة التقدم عن الانحراف، والسير العشوائي المؤدي إلى وقوعها في هوة التردي المميت.

والغرب يتضايق من كل نشاط يقوم به المسلمون للاحتفاظ بخصوصياتهم، ويطوقهم بما يسميه المسلمون غزوه الفكري، أو مسخ ذاتهم، متهمينه بأنه يفعل ذلك ليقيم — على أنقاض الخصوصيات التاريخية للشعوب — خصوصيته هو، التي يريد أن يُعَوْلِمها كما يُعَوْلِم الاقتصاد والإنتاج والأسواق الخاصة.

ومن جهة أخرى فإن بعض المسلمين يعطون للغرب أوراق اللعبة ضد الإسلام، حينما يُقدِّمون عنه في أوطانهم صورة مشوهة، فبعض أنظمة الحكم في العالم الإسلامي إما متعصبة متطرفة في تشريعاتها وسلوكها باسم الإسلام، أو تساير نزعات التطرف الإسلامية، أو

تشجعها لأغراض لا علاقة لها بقضية الإسلام، أوتحتمي بها لتعزيز حكمها المهزوز، جاعلة من الاستناد عليها حلفا دينيا مقدسا في الظاهر، بينما هو حلف سياسي في واقعه وحقيقة أمره، خارقة حقوق الإنسان، ومتجافية أسس العدل، حاصرة الغنى في القمة، وحابسة القاعدة في الفقر، وهذا كله مخالف لأخلاقيات الإسلام المفترَى عليه.

فالمطلوب أن تقوم كل فصيلة إنسانية أول الأمر بحوار الذات، والنقد الذاتي، وتقويم سلوكاتها، ولْيتقدم بعد ذلك الحوار الشامل بين الحضارات والديانات أفقيا وعموديا بدون أحكام مسبقة، لينتهي في آخر المطاف إلى "عولمة" الإنسان ، التي لن تكون حقا وصدقا إلا إذا كان الإنسان فيها واحداً ومتعددا في آن واحد، أي يعيش في نظام واحد يطبعه التنوع وتمايز الخصوصيات.

الفهـــــرس

ERRATA — تصحيح

الصفحة	السطر	خطأ	صواب
6	8	سعيا من	سعيا منا
29	17	عبر	غير
51	16	532-552	552-532
54	13	531-579	579-531
54	14	579-590	590-579
64	16	القائمة كلما	القائمة، وكلما
67	10	والذين	والدين
87	14	قاداتهما	قادتهما
92	23	الرابعة	الثالثة
92	25	التعاون	التعايش
97	17	190	90
120	17	وأداؤها	وأداءها
134	2	على	عليه
150	16	52	59
150	16	دولة	دولة
154	20	منشئها	منشإها
177	16	جاء	وجاء
187	15	شفاؤه	شفاءَه
204	22	وحصر	وحَصّر
206	21	للاستيلاء	الاستيلاء
216	5	أظهرت	وأظهرت
216	11	لا كذلك	ولا كذلك
221	22	فخدوه	فخذوه
224	9	الله بها	الله إليه بها
227	2	15 هـ - 636م	14 هـ . أو 635م
227	24	16 هـ . أو 635	15 هـ . أو 636م
237	13	المفسرون	المفسرين
242	14	منذ	منذ عهد
243	21	عظمتين	عُظمَيَيْن

حقيقة الإسلام

يكاد يكون للإسلام ـ كلما جرى ذكره على أي لسان أو قلم ـ مفهوم مغاير، حتى لقد يبدو في شكل إسلامات أو نزعات لا تلتقي في حد مرسوم.

ومرد ذلك إلى أن الإسلام يعاني من جهله من لدن الكثير، وحتى من عدد من المسلمين أنفسهم، أو من تعمد البعض تقديمه على غير حقيقته، أو من كون خصومه قد وضعوا له مسبقا في أذهانهم صورة مشوهة، ثم أخذوا يجهدون فكرهم في التذرع بالمبررات التي يتصيدونها من خلال تشريعاته التي حرفوا فيها الكَلِمَ عن مواضعه، وأخرجوا بعض نصوصها عن سياقها، فصوروا الإسلام في صورة الدين الجامد، الحقود المتطرف، الداعي للعنف، وبالتالي فالتشبث به والدعوة إلى العودة إلى ينابيعه في عصر التطور والتقدم رجعية ممقوتة ونكسة إلى الوراء.

وهذا الكتاب مساهمة متواضعة لتقديم الإسلام في صورته الحقة: صورة الإسلام المسالم الذي تطبع تعاليمَه الرحمةُ والعدل، وتناهض العنف والعدوان وقتل النفس بغير حق، وتدعو إلى التعايش السلمي بين الديانات والحضارات والمجتمعات على اختلاف خصوصياتها.

. . . .

وقد عُني هذا الكتاب خاصة باقتحام جملة من «المؤاخذات» التي يأخذها على الإسلام من يجهلونه أو يتجاهلونه أو يتعمدون الإساءة إليه، سعيا منا لكشف زيف تلك المؤاخذات ووضع الأمور في نصابها.

ISBN 9981-25-092-9

